قام الطالب بتصحيح الأخطاء طبقا لما قدم اليه في المناقشة من ملحوظات

اعضاء اللجنة

د. عثمان عبد المنعم يوسف   د. صالح العبود   د. عبد الشكور أمان

المملكة العربية السعودية

جامعة أم القرى بمكة المكرمة

كلية الشريعة والدراسات الاسلامية

قسم الدراسات العليا

فرع العقيدة

الطالب/ عيسى يوجار مصطفى

موقف الامام أحمد بن حنبل من الزنادقة والجهمية

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير

اعداد الطالب : عيسى يوجا أر مصطفى

إشراف

الأستاذ الدكتور: عثمان عبد المنعم يوسف عيش

١٤٠٦ هـ — ١٩٨٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمـــد وعلى آله وأصحابه أجمعين . وبعد :

فمما لا شك فيه أن العقيدة هي أساس الدين وهي أساس بناء الفرد والمجتمع الاسلامي الصحيح .

ومما لا شك فيه كذلك أن منهج السلف الصالح في معرفة هذه العقيدة هو المنهج الصحيح لأنه قائم على استقائها من صريح كتاب الله عز وجل ومن السنة النبوية الصحيحة دون تدخل الأنظار الفلسفية بالشرح والتأويل.ولأن هذا المنهج كذلك يعتمد علـــى أقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان وليس على أقوال الفلاسفة أوالمتكلمين .

ولما كانت معرفة العقيدة السلفية الصحيحة من الأهمية بمكان ولا سيما في هـــذا العصر، فقد كان هناك أمران يجب على الباحثين تحقيقهما :

الأمـــر الأول : هو تحقيق ونشر الكتب السلفية في العقيدة .

الأمـر الثاني : هو دراسة هذه الكتب وعرض آراء أصحابها من علماء السلف .

وكذلك عرض دفاعهم عن العقيدة ضد شبهات الزنادقة والفرق المنحرفة وإبطالهـــم لهذه الشـــبهات .

وخلال النهضة الاسلامية المعاصرة تتضافر الجهود المشكورة على القيام بتحقيـــق هاتين الخطوتين بتحقيق المؤلفات السلفية في العقيدة ودراستها .

وفي هذه الرسالة أشارك بجهدي المتواضع في هذه الحركة المباركة بكتابي عـــن حياة امام أهل السنة والجماعة الامام أحمد بن حنبل ودراستي لموقفه من الزنادقـــة والجهمية ودفاعه عن القرآن والعقيدة الاسلامية ضد ماأثاروه حولهما من شبهات باطلة.

وللامام أحمد بن حنبل وكتبه مكانة خاصة في تاريخ الفكر السلفي ، فهو كما قلنا امـــام أهل السنة والجماعة ، أخذ العقيدة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين بعيدا عن التأويل والتعطيل وعرضها ودافع عنها في كتبه الكثيرة ، وصبر على المحنة الشديدة في سبيل تمسكه بعقيدته السلفية الصحيحة .

وقد خص الامام أحمد باهتمام الدارسين بجانبين من جوانبه الفكرية . .

الجانب الأول : جانب روايته للحديث وذلك بتخريج وشرح أحاديث المسند ، ونشير في هذا المقام الى شرح وتخريج الشيخ أحمد شاكر للمسند والى كتاب فتح الرباني للشيخ عبد الرحمن البنا الساعاتي والى رسالة دكتوراه عن أثر الامام أحمد بن حنبل في السنة النبوية الشريفة للدكتور عبد الرحمن الزغبي ، والى رسائل الماجستير والدكتوراه بجامعة أم القرى في تحقيق وتخريج مسانيد الصحابة في كتاب المسند مرتبة على أبواب الفقهية .

الجانب الثاني : هو جانبه الفقهي ، ونشير في هذا المقام الى كتاب المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ، وكتاب أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل للدكتور عبد الله عبد المحسن التركي ، وكتاب مفاتيح الفقه الحنبلي للدكتور سالم على الثقفي ، وكتاب " ابن حنبل حياته وعصره ، آراؤه وفقهه للشيخ أبي زهرة .

أما الجانب العقيدى في فكر الامام أحمد بن حنبل فلم نجد فيما نعلم من خصه بالدراسة المستقلة اللهم الا مايمكن أن تضمنته رسالة الدكتوراه وموضوعها " العقيدة السلفية بين الامام ابن حنبل والامام ابن تيمية دراسة مقارنة " اعداد سيد عبد العزيز محمد السيلى والى رسالة في عقيدة الحنابلة وصلتها بالامام أحمد بن حنبل لشركاتو عبد الله شركاتو من الحديث عن مذهب أحمد بن حنبل في العقيدة وان لم نطلع على تلك الرسالة .

والذين كتبوا عن الامام أحمد ممن ذكرنا آنفا لم يتناولوا هذا الحديث الا في صفحات قليلة أثناء كتابتهم عن حياته ، وان كان الشيخ أبو زهرة رحمه الله أكثرهم كتابة عن هذا الجانب .

ولعل ماتقدم يبرز لنا أهمية موضوع هذه الرسالة لما فيه من عرض العقيدة السلفية الصحيحة والدفاع عنها من جانب ولما فيه من استكمال دراسة الجوانب المتعلقة بفكر الامام أحمد من جانب آخر ولا سيما جانبه العقدى الذى لم يفرده الباحثون بالدراسة .

وفي مقام الحديث عن موضوع هذه الرسالة أشير الى أهمية كتابه الرد على الزنادقة والجهمية فيما نحن بسبيله من بيان موقفه من هاتين الفرقتين .

وقد عرض الامام أحمد في القسم الأول من هذا الكتاب اثنتين وعشرين شبهة من شبهات الزنادقة حول ما يزعمونه من تناقض القرآن حيث يقتطعون بعض الآيات من سياقها ويزعمون التناقض بينها غفلة منهم أو اغفالا لموضع الآية من السياق وربطها بالآيات الأخرى .

وقد تتبع الامام أحمد شبهات الزنادقة - بعد عرضها - بالرد والابطال شبهة بعد شبهة وذلك بالشرح الصحيح للآيات القرآنية كما تدل عليه اللغة وكما يدل عليه فهم الآية من خلال الربط بينها وبين الآيات الأخرى في موضوعها .

أما القسم الثاني من هذا الكتاب فقد تناول فيه شبهات الجهمية في قضايا الايمان والصفات الالهية ، ورؤية الله ، وخلق القرآن وأفعال العباد . . . الخ .

تناولها عرضا وردا بما يدحضها ويبين زيفها على ضوء مايعرضه من العقيدة السلفية وأدلتها الصحيحة .

وكان منهجي في هذه الدراسة هو الالتزام بالموضوعية في البحث والرجوع الى المصادر الأصلية ، وعرض الآراء والحجج في شرح واضح وتنسيق متكامل يضم ماتناثر من الأقوال والأدلة في مختلف الكتب بحيث تصبح نسقا متكاملا في كل موضوع .

ولم أعتمد في بيان مذهب أحمد بن حنبل وموقفه من الزنادقة والجهمية على رسائله وكتبه فحسب ولكنني رجعت كذلك الى مانقله تلاميذه عنه في كتبهم من أقوال .

وقد سرت في هذه الرسالة على الخطة التالية :-

قسمت الرسالة الى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة - وهي التي بين أيدينا ، فقد بينت فيها أهمية الموضوع ودوافع الكتابة فيه ومنهجي ودراستي ثم خطة الرسالة .

وأما الباب الأول - فهو عن حياة الامام أحمد بن حنبل ، ويشتمل على ستة فصول :

الفصل الأول : عن عصر الامام أحمد سياسيا واجتماعيا وثقافيا ودينيا ، وبيان موقع الامام من عصره من مختلف جوانبه .

الفصل الثاني : عن حياته الشخصية والعلمية ، وقد تحدثت فيه عن اسمه ، وكنيته ، ونسبه ،

وموطنه ، وقبيلته ، وبيئته الأولى ، ومولده ، ونشأته ، وبداية طلبه العلم ، ورحلاته العلمية ، وزواجه ومجلسه للتدريس ، ومرضه ووفاته .

الفصل الثالث : عن شيوخه وتلاميذه ، وقد ذكرت فيه العدد الضخم لشيوخ الامام وتلاميذه ، وخصصت أهم شيوخه بالترجمة في القسم الأول من هذا الفصل مبينا مدى تأثره بهم ، وفي القسم الثاني ترجمت لأهم تلاميذه مبينا مدى تأثيره فيهم .

الفصل الرابع : عن ثقافته ومؤلفاته وقد تحدثت في المبحث الأول من هذا الفصل عن ثقافته وسعة علمه بالقرآن وعلومه وبالحديث وعلومه وبالعقيدة والفقه واللغة. أما المبحث الثاني :فقد ذكرت فيه مؤلفات الامام أحمد في مختلف هذه العلوم .

الفصل الخامس : فقد كان عن محنة الامام أحمد في قضية خلق القرآن وثباته في تلك المحنة ، وقد تحدثت في هذا الفصل عن بدء القول بخلق القرآن وعن المحنة التي نزلت بعلماء السلف وعلى رأسهم الامام أحمد في عهد المأمون فالمعتصم فالواثق ثم رفعها في عهد المتوكل وقد أبرزت في هذا الفصل بصفة خاصة ما تعرض له الامام أحمد من ألوان العذاب في تلك المحنة وصبره عليها وثباته فيها دون أن ينطق بما لم يرد به الكتاب والسنة من القول بخلق القرآن .

وآخر فصل في هذا الباب وهو الفصل السادس كان عن شخصية الامام أحمد وأخلاقه ومكانته العلمية .

وفي الحديث عن شخصيته ذكرت صفاته وهيئته الظاهرة وأحواله المعشية وما أسبغه الله عليه من الهيبة ، وعن أخلاقه ، عرضت صورا من سخائه وزهده وورعه وتواضعه وحلمه وعفوه واعراضه عن الولايات ، وفضائله الأخرى .

وعن مكانته العلمية تحدثت عن امامته وحفظه وتمسكه بالسنة والأثر واعراضه عن أهل البدع وذكرت طرفا من ثناء العلماء عليه .

والباب الثاني : موضوعه " موقف الامام أحمد من الزنادقة " ، وفيه فصلان :

الفصل الأول : عن" الزندقة في عصر ابن حنبل ودورها في محاربة الاسلام " ، وقد

تحدثت في هذا الفصل عن الزندقة في اللغة وفي اصطلاح علماء العقيدة والفرق ، ثم أرخت لظهور الزندقة في العصر الجاهلي ، فالعصر الأموي فالعصر العباسي الأول ، وأوردت بعض المظاهر الفكرية للزندقة في ذلك العصر وذكرت موقف الخلفاء من الزندقة عمليا ، وموقف العلماء فكريا منها .

أما الفصل الثاني : وهو فصل مطول ذكرت فيه اثنتين وعشرين شبهة من شبهات الزنادقة التي يطعنون بها في القرآن ، ويزعمون وقوع التناقض فيه ، واتبعت كل شبهة منها بما ينقضها من كلام الامام أحمد معقبا على كل رد من ردوده على شبهة الزنادقة بما يتفق معه أو يضيف جديدا من وجوه الرد والابطال لتلك الشبه من أقوال المفسرين .

أما الباب الثالث والأخير فقد كان عن موقف الامام أحمد من الجهمية ، وقد تضمن هذا الباب أحد عشر فصلا .

أما الفصل الأول : فقد كان عن " جهم بن صفوان والجهمية " ، وقد أرخت فيه بالتفصيل لحياة جهم بن صفوان ، ومن تلقى عنهم أقواله المنحرفة وبدا ظهوره بتلك الأقوال ، ثم تحدثت عن الجهمية ، وعن مصادرها وآثارها الفكرية في الفرق ، ثم نهايتها وموقف أهل السنة منها .

والفصل الثاني : " وموضوعه الايمان " ، تحدثت فيه عن الايمان في اللغة واصطلاح الفرق ، وشرحت رأي جهم بن صفوان فيه ثم رأي الامام أحمد بن حنبل في حد الايمان والفرق بينه وبين الاسلام والقول بزيادته ونقصه مبطلا رأي جهم بن صفوان في الايمان على ضوء مذهب الامام أحمد فيه .

وفي الفصل الثالث : تحدثت عن " قيام الصفات بالذات الالهية " ، فشرحت مذهب جهم بن صفوان في قيام الصفات بالله تعالى نفيا واثباتا ، ثم مذهب الامام أحمد في اثبات الصفات لله تعالى ، ثم ذكرت ما أبطل به الامام أحمد مذهب جهم في نفي الصفات عن الله تعالى .

أما الفصل الرابع : " فموضوعه صفة العلم الالهي " ، وقد تضمن هذا الفصل قول جهم بحدوث العلم الالهي وتعدده ، ثم مذهب أحمد بن حنبل في صفة العلم الالهي وابطاله لأقوال جهم في علم الله تعالى .

وقد كانت" صفة الكلام الالهي " هي الأخرى موضوع الفصل الخامس.

وقد شرحت في هذا الفصل مذهب جهم في نفي كلام الله تعالى وتأويله له ، ثم مذهب أحمد بن حنبل في اثبات تلك الصفة لله تعالى ، وما أبطل به مذهب جهم في نفي الكلام عن الله .

وفي الفصل السادس : شرحت قضية الخلاف في استواء الله على العرش، فذكرت نفي جهم لهذه الصفة عن الله تعالى ، واثبات أحمد بن حنبل لها وأدلته التي أبطل بها نفي جهم لصفة الاستواء عن الله تعالى معقبا على ذلك بابطال مابرر به بعض الكتاب المعاصرين ذهاب جهم الى ماذهب اليه من الأقوال في هذه القضية.

وفي الفصل السابع : تحدثت عن " معية الله لعباده" ، فذكرت قول جهم في معية الله تعالى لعباده بذاته ثم مذهب أحمد بن حنبل في معية الله تعالى لعباده بعلمه وابطاله لما ذهب اليه جهم .

وقد كان " رؤية الله تعالى " موضوع الفصل الثامن من هذا الباب . وقد تضمن هذا الفصل نفي جهم لرؤية الله تعالى ثم اثبات أحمد بن حنبل لها في الآخرة ، ورده على نفي جهم لرؤيته تعالى .

أما الفصل التاسع فقد كان عن قضية " القول بخلق القرآن " وفيه ذكرت قول جهم بخلق القرآن وما أورده على ذلك من الأدلة ثم مذهب أحمد بن حنبل في تحريم القول بذلك ، وابطاله لقول جهم بخلق القرآن ، وما أقامه على بطلان هذا القول من أدلة ، ثم ختمت هذا الفصل ببيان موقف أحمد بن حنبل من اللفظية القائلين بأن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، والواقفة الذين توقفوا عن القول بأن القرآن مخلوق أو غير مخلوق .

وموضوع الفصل العاشر: هو " أفعال العباد " وقد تضمن قول جهم بالجبر في أفعال العباد ، ثم مذهب الامام أحمد في الايمان بالقدر وخلق الله تعالى لأفعال العباد ، ثم رده على القول بالجبر وأدلته على بطلان ذلك القول معززا ذلك بأدلة شيخ الاسلام ابن تيمية على بطلان ذلك القول .

أما الفصل الحادي عشر والأخير من هذا الباب وهو آخر فصل في هذه الرسالة، فقد كان عن " الجنة والنار " سواء في خلقهما حاليا أو خلودهما وخلود أهلهما

وفي هذا الفصل شرحت قول جهم بعدم وجود الجنة والنار حاليا ، وبعدم خلودهما ، وأدلته على ما يذهب اليه من ذلك ، ثم ذكرت مذهب أحمد بن حنبل في خلق الجنة والنار وخلودهما وأدلته على ذلك ، وما أبطل به قول جهم في هذا المقام .

وفي الخاتمة ذكرت أهم نتائج البحث .

واني اذ أشكر الله سبحانه وتعالى على عونه وتوفيقه لي في اعداد هذه الرسالة لأقدم اعتذاري عما أكون قد ألممت به من خطأ أو قصور فهذه هي أولى خطواتي على طريق البحث العلمي وحسبي أنني بذلت فيه غاية جهدي ، والله سبحانه وتعالى أسأل أن يكتب لنا التوفيق وأن يسدد خطانا على الطريق انه نعم المولى ونعم النصير وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

"شكر وتقدير":

وأتوجه بشكرى الى استاذى الفاضل الشيخ الاستاذ الدكتور عثمان عبد المنعم يوسف المشرف على اعداد هذا البحث لما أبداه من صبر كثير وجهد مشكور في اعداد هذه الرسالة، ولما أولانى به من عناية ورعاية أبوية صادقة .

وكان لملاحظاته الصائبة، ومقترحاته القيمة، وارشاداته الموجهة الأثر الكبير في ظهور هذا البحث الى حيز الوجود، وبهذا الشكل، فجزاه الله عنى وعن اخوانى من طلبة العلم كل خير، وانى شاهد له أمام الله أنه أحسن لى بالنصح والتشجيع .

كما أتقدم بشكرى وتقديرى لجميع العاملين فى جامعة أم القرى وأخص منهم بالذكر مديرها معالى الدكتور راشد الراجح، وعميد كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ووكيلها على ما يبذلونه من خدمات صادقة لأبنائهم الطلاب .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، وأخيرا أسأل الله عزوجل أن يوفقنى لاخراج هذا الكتاب بالصورة المرضية انه سميع مجيب والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الباحث

الباب الأول

حياة الإمام أحمد بن حنبل

وفيه ستة فصول :

الفصل الأول : عصرهُ .

الفصل الثاني : حياته الشخصية والعلمية .

الفصل الثالث : شيوخه وتلاميذه .

الفصل الرابع : ثقافته ومؤلفاته .

الفصل الخامس : محنته وثباته .

الفصل السادس : شخصيته وأخلاقه ومكانته .

" الفصـــــل الأول : "

عصــــــره :

تقع حياة الامام أحمد بن حنبل بين النصف الثانى من القرن الثانى الهجـــرى والنصف الأول من القرن الثالث ، أى بين سنتى (١٦٤هـ - ٢٤١هـ) وتعتبر هــــذه الفترة أنضج فترات العصر العباسى ، ولها أحوالها السياسية ، والاجتماعية والثقافية والدينية الخاصــة .

وسوف نتحدث فيما يلى عن هذه الأحوال مبينين مالها من التأثير فى حيـــاة الامام وفكـــره .

١- الأحوال الســياســية :

عاش الامام أحمد فى العصر العباسى الأول ، وعاصر من الخلفاء العباســيين ثمانية خلفاء ،وهم : المهدى (١٥٨هـ - ١٦٩هـ) والهادى (١٦٩هـ - ١٧٠هـ) ، والرشيد (١٧٠هـ - ١٩٣هـ) والأمين (١٩٣ هـ - ١٩٨هـ) والمأمون (١٩٨هـ - ٢١٨) والمعتصم (٢١٨هـ - ٢٢٧هـ) والواثق (٢٢٧هـ - ٢٣٢هـ) والمتوكل (٢٣٢هـ - ٢٤٧هـ)، وليس من قصدنا هنا التوسع فى أخبار الخلفاء ،ولكننا نوجز الحديث فى ذلك مهتمــين بذكر مايمكن أن يكون له صــلة بحياة الامام من الأحوال السياسية لهذا العصر .

فأما المهدى : فقد بويع له سنة (١٥٨هـ) بمكة (١) وتولى الخلافة بعد أن تمهدت الأمور واستقرت أحوال الدولة .

ولقد تعلم المهدى تعليما جيدا عكف على دراسة الأخبار ،فنشأ فصيحا بليغــا "وكان سخيا كريما جوادا ، فسلك الناس فى عصره سبيله وذهبوا فى أمرهم مذهبــه . وكان من فعله فى ركوبه أن يحمل معه بدر الدنانير والدراهم فلا يسأله أحد الا أعطاه (٢) "

---

(١) تاريخ اليعقوبى ،لأحمد بن يعقوب: ٢ / ٤٠١ ، تاريخ الأمم والملوك للطـــبرى: ٥ / ٣٢٢ ، مروج الذهب للمسعودى : ٣ / ٣١٩ ،الفخرى - تاريخ الدول الاسلاميــة- لابن الطقطقى : ١٧٩ .

(٢) مروج الذهب للمسعودى : ٤ / ٣١٥ .

وقد انفق على العلماء لنشر العلوم والفنون ، " وسار على نهج سليم قوامه السنة والاهتمام بالرعية ومكافحة البدع والقضاء على الزنادقة والملحدين [١] " ولا تأخذه في إهلاكهم لومة لائم .

ومن أعمال المهدى اهتمامه اهتماما بالغا بالفنون وخاصة فن العمارة ، وكان له وقت للجلوس لرد المظالم ، وقد " فتحت في عهده مدينة اربد في بلاد الهند ، وكذلك أنقره ، فبلغ جنوده الى خليج القسطنطينية ، ثم الى سواحل البسفور [٢] " .

ومن ناحية ظهور الحركات الخارجة ظهرت حركتان :

أولاهما : الحركة المقنعية بزعامة المقنع الخراسانى " كان رجلا أعور من أهل مرو ، ادعى الالهية ، وسمى نفسه هاشما فارسل اليه المهدى جيشا ولم يطل أمر حركة المقنع وأنتهت بقتله سنة ١٦١هـ [٣] " .

أما الحركة الثانية : فهى حركة الزندقة ، وقد " كان المهدى قد ألح فى طلب الزنادقة فقتل بعضهم واستتاب بعضا فتعقبهم حتى قتل خلقا كثيرا منهم ، وأنشأ ديوانا عهد به الى رجل أطلق عليه صاحب الزنادقة [٤] " وقام المهدى نحو الزنادقة بعملين :

الأول : انشاء ادارة للبحث عنهم ومحاكمتهم .

الثانى : أنشأ هيئة علمية لمناظرتهم وتأليف الكتب للرد عليهم .

وعلى الجملة فقد كان المهدى شديد الاهتمام بهذه الفئة حتى لم ينس أن ينصح ابنه الهادى اذا قلد الأمر أن ينكل بهم ، ففى ذلك يذكر الطبرى قول المهدى لموسى الهادى ، وقد قدم اليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب فضرب عنقه وأمر بصلبه وقال " يابنى ان صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة فانها فرقة تدعو الناس الى

---

(١) تاريخ اليعقوبى : ٢/٤٠٢، ٤٠٣ ، تاريخ العلامة ابن خلدون : ٣/٤٤٣ .

(٢) تاريخ اليعقوبى : ٢/٤٠٣ ، تاريخ الاسلامى العام لعلى حسن : ٣٦٦ .

(٣) الفخرى لابن الطقطقى : ١٨٠ .

(٤) اليعقوبى : ٢/٤٠٠ ، الطبرى : ١٠/١٠ ، الكامل لابن الأثير : ٦/٧٥ ، البدا و التاريخ للمقدسى : ٦/٩٨ .

ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا ، والعمل للآخرة . . . ثم تخرجها الى عبادة اثنين أحدهما النور، والآخر الظلمة . . . الى أن قال فارفع الخشب ،وجرّد فيها السيف وتقرب بأمرها الى الله لا شريك له ، وبعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر قال : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها ، حتى لا أترك منها عينا تطرف"[1] .

وسوف نتكلم بالتفصيل عن الزندقة والزنادقة في الباب الثاني من هذه الرسالة حيث يشغل موقف ابن حنبل من الزنادقة قسما هاما من أقسامها .

وأخذ المهدى البيعة لولديه موسى الهادى وبعده لأخيه هارون ولقبه الرشيد ومات المهدى سنة ١٦٩هـ[2] .

تولى الهادى بعد أبيه[3] وقد "كان متيقظا غيورا كريما شهما أيدا شديد البطش جرئ القلب مجتمع الحس ذا اقدام وعزم وحزم ، وكان جبارا عظيما . . . كثر السلاح في عصره ،وأم الهادى أم ولد يقال لها " الخيزران "[4] وفي عهده بدأ نساء القصر يتدخلن في شئون الدولة ، ودب الفساد في الجيش ، واقتطع من الدولة العباسية بعض دويلات ، "وقد ثار في عهد الهادى الحسين بن على بن الحسن ابن على رضى الله عنه يقال له الحسين المقتول ومعه كثير من العلويين ، وفي النهاية بعث اليه الهادى جيشا هزمه في فخ ـ هو واد في طريق مكة ـ وكان الحسين يسمى صاحب فخ لأنه قتل هناك"[5] .

---

(١) الطبرى : ١٠ / ٤٢ .

(٢) اليعقوبى : ٢ / ٤٠١ ، الطبرى : ٥ / ٣٢٢ ، المسعودى : ٣ / ٣١٩ ، الفخرى : ١٨١ ، المقدسى : ٦ / ٩٩ .

(٣) اليعقوبى : ٢ / ٤٠٦ ، المسعودى : ٣ / ٣٣٤ ، الفخرى : ١٨٩ ، تاريخ ابن خلدون : ٣ / ٤٥٥ .

(٤) اليعقوبى : ٢ / ٤٠٤ ، المسعودى : ٤ / ٣١٦ ، الفخرى : ١٩٠ .

(٥) الفخرى : ١٩١ ، تاريخ ابن خلدون : ٣ / ٤٥٥ .

ويروى الطبرى فى حوادث سنة ١٦٩ هـ أن الهادى لما ولى الخلافة اشتد على الزنادقة " فقتل منهم جماعة كبيرة[١] "، وورث عن أبيه كراهية للزنادقة وعمل على استئصال شأفتهم وقد قام بوصية أبيه له بألا يفتر عن التنكيل بهذه الطائفة وتطهير البلاد من رجسهم وفسادهم فلم يأل جهدا فى الضرب على أيدى الزنادقة والخوارج الذين ثاروا فى بلاد الجزيرة وقتل من ظفر به منهم ، " مات الهادى فى سنة ١٧٠هـ[٢] ".

وقد " بويع لهارون الرشيد بعد أخيه فى نفس السنة[٣] " ، وكان الرشيد من أفاضل الخلفاء وفصحائهم وكرمائهم " كان يحج سنة ويغزو سنة ، ويصلى كل يوم مائة ركعة ويتصدق بألف درهم ، واذا حج حمل معه مائة من الفقهاء . . وكان يميل الى أهل الأدب والفقه ويكره المراء فى الدين ، وقد حج ماشيا ولم يحج خليفة ماشيا غيره ، ويتشبه فى أفعاله بالمنصور الا فى بذل المال فانه لم ير خليفة اسمح منه بالمال وكان لا يضيع عنده احسان محسن ، وكان كثير التواضع للعلماء[٤] ".

غزا هارون الرشيد عدة غزوات فى بلاد الروم فبلغ فى نكاية الروم ماشاء ، وغزا بنفسه " فافتتح حصن الصفصاف وأغزى عبد الملك بن صالح حتى وصل الى أنقره[٥] "، وسار الى بلاد الروم ، فافتتح " هرقلة[٦] " وفى الوقت نفسه وجه الرشيد أساطيله الى البحر الأبيض المتوسط " ففرت جزيرة قبرص فى نفس العام[٧] ".

---

(١) تاريخ الطبرى : ١٠/٢٣ .

(٢) تاريخ اليعقوبى : ٢/٤٠٦ ، تاريخ المسعودى : ٣/٣٣٤ ، الفخرى : ١٩٦ ، تاريخ ابن خلدون : ٣/٤٥٨ .

(٣) تاريخ اليعقوبى : ٢/٤٠٦ ، تاريخ الطبرى : ١٠/١٠٩ ، المسعودى : ٣/٣٤٧ .

(٤) الفخرى : ١٩٣ .

(٥) تاريخ الطبرى : ١٠/٦٩ ، تاريخ ابن خلدون : ٣/٤٧١ .

(٦) المعارف لابن قتيبة : ٣٨٢ ، اليعقوبى : ٢/٤٢٢ ، ٣/٤٧٩ .

(٧) تاريخ الطبرى : ١/٩٢ .

وهكذا تعددت غزواته في بلاد الروم وغيرها من البلاد ، ومن أبرز أعمـــــاله الداخلية نكبة البرامكة وقد كان من أسبابها اتهامهم بالزندقة على حد قول الأصمعي :

اذا ذكر الشـــرك في مجلس * * أضاءت وجـوه بني برمـــك
وان تليت عندهـــم آيـــة * * أتوا بالأحاديـــث عن مزدك[(١)]

وقد سلك هارون الرشـيد سبيل من قبله من الخلفاء في تعقب الزنادقـــة ، فيحدثنا الطبري في حوادث سنة ١٧١هـ " أن الرشيد في هذه السنة أمّن من كـــان هاربا أو مستخفيا غير نفر من الزنادقة[(٢)] "

وخرج الرشـيد مع المأمون الى مدينة طوس ومات بها سنة ١٩٣هـ[(٣)] ، وعندما مـات الرشـيد " بويع للأمين في العسكر صبيحة يوم موت الرشـيد[(٤)] " ، ودعي له على منابـــر بغداد " وكان أول من دعي له بلقبه من الخلفاء العباسيين[(٥)] " وكانت امه زبيـــدة بنت جعفر بن المنصور " وليس في خلفاء بني العباس من أمه وأبوه هاشميان سواه ، وكـان الأمين معروفا باللهو والشرب وحب الغناء ، وقد احتجب عن أخويه وأهل بيته واستخف بهم وبقواده وقسم ما في بيوت الأموال وما بحضرته من الجواهر في جلسائه ومحدثيـــه وأمر ببناء مجالس لمتنزهاته ومواضع خلواته[(٦)] "

ولم يلبث بعد مبايعته بالخلافة في بغداد أن بدأ الصراع حول الخلافـــة ، ونشأت العداوة بين الأمين والمأمون ، وحسّن الفضل بن الربيع وغيره للأمين أن يخلـــع أخاه المأمون من ولاية العهد وأن يبايع لابنه موسى ففعل ذلك وبسبب ذلك كانـــت الفتنة ببغداد بين الأمين والمأمون .

---

(١) المعارف لابن قتيبة : ٣٨٢ .
(٢) الطبري : ١٠ / ٥٠ .
(٣) المعارف : ٣٨١ ، اليعقوبي : ٢ / ٤٠٧ ، الطبري : ١٠ / ١٠٥١ ، المسعودي : ٣ / ٣٤٧ ، تاريخ ابن خلدون : ٣ / ٤٩٠ .
(٤) اليعقوبي : ٣ / ٤٩٠ ، تاريخ ابن خلدون : ٢ / ٤٩٣ .
(٥) تاريخ الدولة العباسية لحسن باشا : ٣٦ .
(٦) الطبري : ١٠ / ٢١٥ ، تاريخ ابن الأثير : ٦ / ٩٩-١٠٠ .

وقد جمع الأمين العهود التي كان كتبها الرشيد بينهما فحرقها وجرت الوحشة بينهما وكتب الأمين الى المأمون بأمره بالقدوم عليه في جميع القواد ، وفي الواقع لما مات الرشيد بقى المأمون بالري وساعدته هذه الظروف على أن يستقل تماما عن الأمين وامعانا في عدم موافقة المأمون على طلب الأمين أعلن نفسه خليفة واتخذ لقب امام فكتب الى الأمين يعلمه أنه لا سمع له في هذا ولا طاعة ، وكان من المنتظر أن يبدأ الأمين بالهجوم الحربي وهذا ما حدث فعلا في سنة ١٩٥ هـ ، وانتهى الأمر باستلاء المأمون على بغداد بعد مقاومة عنيفة ثم قتل الأمين وذلك في سنة ١٩٨ هـ.(١)

بويع للمأمون البيعة العامة ببغداد في نفس السنة(٢) وكان المأمون من أفاضل خلفاء بني العباس وعلمائهم وحكمائهم وكان فطنا شديدا كريما قليل اللهو ، وقد صرفه عن اللهو والشراب انصرافه الى العلم ، وحبه للكتب وتمتعه باللذة العقلية وقد أعاد المأمون بناء الدولة بعد أن أوشكت أن تتصدع وتذهب ريحها ، وله محدثات كثيرة في مملكته منها أنه أول من فحص من الخلفاء عن علوم الحكمة وحصّل كتبها وأمر بنقلها الى العربية ، ونظر في علوم الأوائل ، وتكلم في الطب وقرّب أهل الحكمة(٣) وحذا حذو والده هارون الرشيد في تشجيع العلم والأدب ، وقد أنشأ بيت الحكمة الذي يشمل مدرسة للعلم والترجمة ومكتبة تزخر بمختلف الكتب والمصنفات العلمية ، وأحيا العلم القديم وأظهر علم النجوم(٤) لتفقد أمور الناس وقعد للقضاء وتولى الصلاة والخطبة(٥).

ومن أهم ما حدث في عصره إلزامه الناس بالقول بخلق القرآن ، وفي أيامه نشأت هذه المقالة ونوظر فيها أحمد بن حنبل وغيره وكان لها في حياة الامام أحمد دور كبير

---

(١) اليعقوبي : ٣/٤٩٠ ، الطبري : ١٠/١٢٤ ، المسعودي : ٣/٣٩٦ ، الفخري : ٢١٢ ، تاريخ ابن خلدون : ٣/٤٩٣.

(٢) المعارف : ٣٩١ ، الطبري : ١٠/٢٩٣ ، المسعودي : ٤/٤ ، المقدسي : ٦/١١٢ ، الفخري : ٢١٤ ، تاريخ ابن خلدون : ٣/٤٩٩.

(٣) المسعودي : ٢/٣٢٩ ، الفخري : ٢١٤.

(٤) المقدسي : ٦/١١٢.

(٥) الفخري : ٢١٧.

ـ كما سنرى ـ وقد اتخذ المأمون الاعتزال مذهبا رسميا للدولة في سنة ٢١٢ هـ ، متأثرا بنزعاته الفلسفية ، وحاول ارغام جميع رجال الدولة والعلماء على الاعتراف بخلق القرآن .

وفي سنة ٢١٨ هـ رأى أن يقتصر تعيين القضاة على المقرين بتلك العقيدة ، وفيها أنشأ ديوان المحنة وأمر بامتحان القضاة والمحدثين ، واضطهد المأمون كثيرين لعدم موافقتهم على رأيه وكان أعظم هؤلاء قدرا وأكثرهم ثباتا الامام أحمد بن حنبل الذى نكّل به تنكيلا شديدا " واستمر الاضطهاد طوال حكم المأمون وحكم المعتصم والواثق ثم انقلب المتوكل على هذه البدعة" [(١)] ورجع الى العقيدة السلفية وأوصى المأمون أخاه المعتصم بالمحنة فلما ولى المعتصم تكلم فيها وضرب أحمد بن حنبل ، وسوف نتحدث في الفصل الخامس من هذا الباب في محنة الامام أحمد .

وفيما يتعلق بجهاده ، خرج المأمون في سنة ٢١٥ هـ من مدينة السلام ×(بغداد) لغزو. واستمرت غزواته ، ففتح اثنى عشر حصنا وعدّة مطامير في سنة ٢١٦ هـ ، ووصل اليه كتاب صاحب الروم يسأله الصلح ، وبعد مدة بلغه أن طاغية الروم قد زحف ، فوجه المأمون ابنه العباس فلقيه العباس فهزمه وفتح الله على المسلمين . [(٢)]

وقد قتل المأمون شرزمة من الزنادقة في عهده ، وخلع أخاه القاسم وأخذ البيعة لأخيه المعتصم من بعده ، وخرج المأمون في آخر أيامه الى الثغور بطرسوس فمات بها سنة ٢١٨ هـ . [(٣)]

وقد بويع للمعتصم يوم وفاة المأمون وتولى الخلافة وعمره ثمان عشرة سنة ، [(٤)] وكان المعتصم سديد الرأى شديد المُنّة واعتمد على العنصر التركى في تكوين جيش خاص

---

(١) الطبرى : ١١/ ١٩ .

(٢) تاريخ اليعقوبى : ٢/ ٤٦٥ ، والطبرى : ١٠/ ٢٧٠-٢٨٣ .

(٣) المعارف لابن قتيبة : ٣٩١ ، اليعقوبى : ٢/ ٤٤٤ ، الطبرى : ١٠/ ٢٩٣ ، المسعودى ٤/ ٤ ، الفخرى : ٥٤٥ ، النجوم الزاهرة : ٢/ ٢٢٥ .

(٤) الطبرى : ١١/ ٦ ، المسعودى : ٤/ ٤٦ ، الفخرى : ٢٢٩ ، تاريخ ابن خلدون : ٣/ ٥٤٥ .

للتخلص من نفوذ العنصر الفارسي الذي ازداد قوة" في عهد المأمون وفي الوقت ذاته لحماية الدولة من الحركات المعادية في الداخل وقد "شكل فرقة خاصة من الترك استقدمهم من بلاد ماوراء النهر والبسهم زيا خاصا"(١)

وكانت أيامه أيام فتوح وحروب، وزادت العلاقات سوءا في عهده مع ملك الروم، غير أن المعتصم وجّه اهتمامه أولا للقضاء على حركة بابك الخرمي.

ويروى ابن الأثير وغيره من المؤرخين أن امرأة هاشمية من الأسرى صاحت وهي في أيدي الروم" وامعتصماه " فبلغه ذلك فأجابها " لبيك لبيك " وأمر في الحال بالتجهيز للخروج الى بلاد الروم، وتقدم المعتصم في آسيا الصغرى فاستولى على أنقره ثم توجه الى عمورية مسقط رأس الامبراطور البيزنطي فدخلها في سنة ٢٢٣هـ(٢) وإزاء هذا الغزو أضطر ملك الروم الى الاستنجاد بملوك أوربا بل استغاث أيضا بالأمويين في الأندلس، غير " أن المعتصم لم يتابع مسيرته الى القسطنطينية اذ بلغه نبأ بعض الاضطرابات في الجيش العباسي مما اضطره الى الرجوع الى بلاده"(٣).

وظهر في أيامه صاحب الطالقان وهو " محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي زين العابدين"(٤) وفيما يتعلق بالزندقة في عهد المعتصم: "كانت حادثة عظمى في تاريخ الزنادقة وهي محاكمة الافشين - قائد جيوش المعتصم - فانه لما شقّ عصا الطاعة أتهم بالزندقة كما اتهم بجملة من الاتهامات، فرد الى الحبس ومنع عنه الطعام والشراب الى أن مات ثم صلب واحرق بالنار"(٥).

---

(١) المعارف : ٣٩٢ ، اليعقوبي : ٢/ ٤٧١، الطبري : ١١/ ٩.

(٢) المعارف : ٣٩٢ ، الفخري : ٢٢٩.

(٣) تاريخ الدولة العباسية حسن باشا : ٦٤.

(٤) تاريخ ابن خلدون : ٣/ ٥٤٥ - ٥٤٦.

(٥) تاريخ الطبري : ١٠/ ٢٦٤ ، الكامل لابن الأثير : ٦/ ١٩٠.

ومن أهم أحوال المعتصم متابعته لأخيه المأمون في محنة القول بخلق القـــرآن، وفي عهده سجن الامام أحمد بن حنبل وضرب وبلغ النهاية في محنته التي سنعقد لهـــا فصلا خاصا في هذه الرسالة .

" توفي المعتصم سنة ٢٢٧هـ " (١).

وبويع لهارون الواثق صبيحة وفاة المعتصم (٢)، وقد كان الواثق من أفاضل خلفـــاء العباسيين ، " وكان لبيبا فطنا فصيحا شاعرا ، يتشـــبه بالمأمون في حركاته وســـكناته " (٣) ، وكان رجلا عاطفيا أديبا ، يقرب منه العلماء ، ويعقدون في قصره المناقشات العلميـــة والفلســـفية ، وكان الواثق منذ حداثته راجح العقل بصيرا بتصريف الأمور ســـياســـيا ماهرا ، موصوفا بكثير من الخلال التي جعلت أباه يعتمد عليه في أثناء غيابه عن مقـــر الخلافة فتركه في بغداد سنة ٢٢٠هـ ، حين ســـار لبناء مدينة سامرا .

ومن ناحية الجهاد : " لم يقع في أيامه من الفتوح الكبار والحوادث المشـــهورة ما يؤثر " (٤) ، ويقال : وقعت اضطرابات في عهده في الحجاز ونجد ، فأرسل حملة عسكرية بقيادة القائد بغا الكبير لاخضاع القبائل الثائرة ، وتم اخضاع تلك القبائل سـنة ٢٣٢هـ (٥) وقبض في أيامه على أحمد بن نصر من أصحاب أحمد بن حنبل وبعث بأصحابه جميعـــا الى الواثق بسامرا مقيدين وعقد لهم مجلسا عاما حضر فيه أحمد بن أبي دؤار " ولـــم يسأل الواثق أحمد بن نصر عن خروجه وانما ســـأله عن خلق القرآن ، فقال : كلام الله ، ثم سأله عن الرؤية فقال : جاءت بها الأخبار الصحيحة ونصيحتي أن لا يخالف حديـــث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقتل أحمد بن نصر، وصلب ببغداد سنة ٢٣١هـ (٦)، وتوفي الواثق في سنة ٢٣٢هـ (٧).

---

(١) تاريخ الطبري : ١١/٦ ، الفخري : ٢٢٩ ، تاريخ ابن خلدون : ٥٧٣/٢ .

(٢) المقدسي : ١٢٠/٦ .

(٣) الفخري : ٢٣٦ ، ابن خلدون : ٥٣٤/٣ .

(٤) الفخري : ٢٣٦ .

(٥) المعارف : ٣٩٣ ، ابن خلدون : ٥٥٦/٣-٥٥٧ .

(٦) المعارف : ٣٩٣ ، ابن خلدون : ٥٥٦/٣-٥٥٧ .

(٧) المقدسي : ١٢٠/٦ ، تاريخ ابن خلدون : ٥٧٤/٣-٥٧٦ .

وتولى جعفر بن المعتصم الملقب بالمتوكل على الله الخلافة بعد وفاة أخيه الواثق، [١] وقد قام المتوكل بحملة كاسحة ضد المعتزلة فحظر عليهم عقد الندوات ونشر الآراء المخالفة لمذهب أهل السنة وطرد اتباع المعتزلة من دواوين الدولة، " واستدعى الامام أحمد بن حنبل الذى قاوم المعتزلة، واكرمه، وأصبحت له الكلمة الأولى النافذة، ولم يعد المتوكل يولى أحدا فى القضاء والمناصب الكبرى الا بعد مشورته [٢] ".

ومن أحداث أيام المتوكل، قامت حركة فى ولاية أرمنيا بزعامة البطريرك بقراط ابن أشوط فى سنة ٢٣٧هـ، كانت تهدف الى الانفصال عن الدولة واقامة امارة مستقلة، وأرسل المتوكل حملة عسكرية كبيرة بقيادة بغا التركى " وتمكن القائد بغا بعد معارك عنيفة من القضاء على حركة التمرد فى أرمنيا [٣] "، وأيضا كان الفداء بين الروم وبين المسلمين فى سنة ٢٤١هـ، [٤]

قتله ابنه ببغداد فى سنة ٢٤٧هـ. [٥]

فهذه بعض الملامح السياسية فى عصر الامام أحمد ولقد كان لهذا العصر أثره فى حياته حيث قويت حركة الزندقة وهى الحركة التى ساهم الامام أحمد بن حنبل بجهوده الفكرية فى الرد عليها وعلى شبهاتها حول القرآن كما سنرى فى الباب الثانى من هذه الرسالة .

وكذلك كان الامام أحمد بن حنبل من أبرز الشخصيات التى نزل بها البلاء بسبب ماظهر فى هذا العصر من محنة القول بخلق القرآن ، وكان له موقفه الخاص فى

---

(١) الفخرى : ٢٣٧ ، تاريخ ابن خلدون : ٣/ ٥٧٤-٥٧٥.

(٢، ٣) التاريخ الاسلامى لابراهيم الشريفى : ١٥٨.

(٤) تاريخ ابن خلدون : ٣/ ٥٨٧.

(٥) الفخرى : ٢٣٧، ابن خلدون : ٣/ ٥٨٤.



هذه المحنة والذى كان فيه اماما لأهل السنة ، ومع ماابتلى به الامام أحمد على أيدى بعض الخلفاء العباسيين كما ذكرنا من قبل الا أنه لم يتأثر بذلك فى موقفه السياسى فلم يدع الى الفتنة ولم يشارك فيما ذكرناه من تلك الفتن التى ثارت خلال هذا العصر .

يقول الشيخ أبو زهرة : " وفى شأن الخلافة والخليفة ومن يختار، وكيف يختار كان الامام أحمد رجلا واقعيا يتجنب الفتن ، ويجتهد فى أن يكون شمل المسلمين ملتئما ، ويؤثر الطاعة لامام متغلب - ولو كان ظالما - على الخروج على الجماعة .

ويتشابه نظر أحمد فى مسائل السياسة ونظر الامام مالك . . . فهما يتفقان فى اختيار الخليفة ويتفقان فى أن الخروج على الخليفة ، ولو كان ظالما لا يجوز ، لأنه يرتكب فى فتن الخروج من الظلم مالا يرتكبه الحاكم المستبد من ظلم .

ولم يعاين الامام أحمد الفتن كثيرا ، ولم يكن فى عصره قريبا منها ، ولم يشهد الا الفتن التى كانت بين الأمين والمأمون ، وقد رآها انتهت الى شرّ لا الى خير، والى تغلغل نفوذ العنصر الفارسى ، وظهور النحل المختلفة والابتداع فى الدين ، وسيطرة الابتداع على الحاكمين ، وأنه كان فريسة لذلك النوع من الحكم الظالم ، ونزل به من الضرب والحبس والتضييق مايثير كل حكيم ، ويزرع حب النقمة فى القلوب . . . وكان هذا من شأنه أن يجعل مؤيدا للخروج على الحكام ، وكان رأيه يستمد من احساسه ، ولكنه ماجعل حكمه تبعا لهواه ، ولا رأيه تبعا لما كان يأخذه على حكام عصره ، بل استمد رأيه فى الخلافة والخروج عليها من السنة ، وعمل السلف ، والمصلحة الاجتماعية العامة ، بل تلك الأحاسيس الخاصة ، فقد كان ينهى عن الخروج ، ويعتبره بغيا مهما تكن حال الخليفة ، ولو كان قاتله ، ومن صب عليه سوط العذاب "(١).

وكان الامام أحمد " يرى الخروج مع كل امام خرج فى غزوة أو حجة "(٢)، ويرى السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين ، البر والفاجر ، ومن ولى الخلافة فاجتمع الناس عليه

---

(١) ابن حنبل ، لأبى زهرة : ١٥٤-١٥٥ .
(٢) مناقب الامام أحمد ، لابن الجوزى : ١٧٠ .

وكان يقول : " الغزو ماض مع الأمراء الى يوم القيامة البر والفاجر، وقسمة الفئ ، واقامة الحدود الى الأئمة ماض ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات اليهم جائزة نافذة ، من دفعها اليهم أجزأت عنه ، برا كان أو فاجرا ، وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل من ولي جائز امامته ركعتين ، من أعادهما فهو مبتدع تارك للآثار مخالف للسنة ، ليس له من فضل الجمعة شئ اذا لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا ، برهم وفاجرهم ، فالسنة أن تصلي معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة لا يكن في صدرك شك ، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس اجتمعوا عليه وأقروا له بالخلافة بأي وجه كان ، بالرضى أو بالغلبة ، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية..." (١)

وهكذا بين الامام أحمد رأيه في خلفاء عصره خاصة ورأيه في السياسة عامة ، ونحن شرحنا الأحوال السياسية بصفة عامة لأن الظروف السياسية التي تحيط بالشخص لها أثر كبير على الانسان .

٢- الأحوال الاجتماعية :-

يعتبر العصر العباسي الأول بمثابة العصر الذهبي للخلافة العباسية ، ذلك أنه في ذلك العصر "كان الخلفاء العباسيون يتمتعون بسلطان مطلق" (٢) .

كان المجتمع يتألف من عدة عناصر ، وكان العرب عنصرا أساسيا لهذه الدولة، يقول محمد جمال الدين معللا انغماس العرب في الترف عند تحضرهم : " كان العرب يميلون الى البداوة ويتعصبون لبني جنسهم وهم سريعوا التأثر بالحضارة ، فاذا تحضروا انغمسوا في البذخ والترف" (٣).

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٧٥-١٧٦ .

(٢) تاريخ الدولة العباسية، حسن باشا : ٢٦ .

(٣) تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق : ١٧ .

ونحن نرفض تعميم هذا الحكم على العرب جميعا لأنه مع وجود الترف والانحراف كان المجتمع مجتمعا اسلاميا والتمسك بالكتاب والسنة كان أصلا ، وكان الترف والانحراف شاذا .

ولما ظهرت الدولة العباسية بمساعدة الفرس وتحول مركز هذه الدولة الى بلاد العراق ساد العنصر الفارسي ، " واعتمد الخلفاء العباسيون - اللهم الا أبا جعفر المنصور - على الفرس دون العرب وأسندوا اليهم المناصب المدنية والعسكرية ومن ثم قامت المنافسة بين العرب والفرس "(١) وقد مال العباسيون الى الفرس ميلا شديدا فقربوهم اليهم وآثروهم على العرب ، حتى " ان الفتنة التي قامت بين الأمين والمأمون لم تكن في حقيقة الأمر الا جهادا حزبيا . . بين العرب والفرس "(٢) .

وحدث في عهد المهدى والهادى تطور جديد ، هو ازدياد الاعتماد على العناصر الفارسية والموالى كما " اشتد التأثر بالتقاليد الفارسية في المجتمع والادارة ، والنظم "(٣) ، فلما جاء الرشيد زاد نفوذ الفرس بفضل البرامكة ، وقد كانوا المصرفين للدولة وشئونها فولى الوزارة يحيى بن خالد بن برمك وولى خراسان ومادون باب بغداد مما يليها ابنه الفضل بن يحيى ، وولى ابنه الآخر جعفر بن يحيى الخاتم ، قال بعضهم : الوزارة برمكية لا بقى منهم بقية .

" ثم سخط عليهم هارون الرشيد فأفناهم "(٤) ، كما اشرنا في أثناء كتابتنا عن الرشيد(٥) .

وكان الاستظهار في دولة بنى العباس برجالات العرب ، فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكبح العرب عن التطاول للولايات " صارت الوزارة للعجم من البرامكة

---

(١) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن : ٢ / ٣٨١ .

(٢) المرجع السابق : ٢ / ٨٩-٩٠ .

(٣) تاريخ الدولة العباسية لحسن باشا : ٢٦ .

(٤) المقدسي : ٦ / ١٠٤ .

(٥) انظر من هذه الرسالة ص : ٥- ٦ .

وبني سهل بن نوبخت وبني طاهر ثم بني بويه(١) ، وزاد نفوذ الفرس في عهد المأمون فقد انتصر الفرس نصرة ثانية كالتي كانت بيد العباسيين والأمويين ، أما طابع الفرس: فقد ورثوا مدنية قديمة فطبعوا عليها بمحاسنها ومساوئها ، " واهتموا بتشجيع العلوم الفلسفية بفروعها المختلفة "(٢).

وجاء المعتصم فاعتمد على العنصر التركي ، واتخذ هم حرسا له ، وقلدهم ولايات الأقاليم البعيدة عن مركز الخلافة بل أخرج العرب من ديوان العطاء ، وأحل محلهم الترك . . . وكان الأتراك يؤذون العوام بمدينة السلام بجريهم الخيول في الأسواق وما ينال الضعفاء والصبيان من ذلك ، وقد أسس المعتصم مدينة سامراء وجعل للأتراك قطائع متميزة ، وجاورهم بالفراغنة والأشروسنية وغيرهم في مدن خراسان على قدر قربهم منهم في بلادهم(٣) ، وطابع الترك : حب الجندية والفروسية وينتصرون لمذهب أهل السنة ولا يميلون الى الفلسفة والجدل في الدين(٤) ".

أما الموالي بصفة عامة : فقد كان استخدام الموالي في العهد الأموي نادرا ولكن ماكان شاذا في عصرهم ، صار هو المألوف في العصر العباسي واستعمل المنصور كثيرين من أهل بيته في القيادات الكبرى واختار من استخلصه من غيرهم للأعمال الصغيرة(٥) ، والمنصور كان أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه في أعماله وصرفهم في مهماته وقدمهم على العرب " فأمتثل ذلك الخلفاء من بعده من ولده(٦) ، يقول د . / حسن ابراهيم حسن : " كان الرقيق يكونون طبقة كبيرة من طبقات المجتمع الاسلامي في العصر العباسي الأول(٧) " وكانت قصور الخلفاء والأمراء والعظماء والأغنياء تأوي الكثير من الرقيق وعلى الأخص الجواري اللاتي كن من أجناس متنوعة تختلف في الطبائع والعادات واللغات.

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ١٨٣ .

(٢) تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق : ١٦٩ .

(٣) مروج الذهب : ٤/٥٣-٥٤ .

(٤) تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق : ١٦٩ .

(٥) الاسلام والحضارة كرد علي : ٢/٤٢٤ .

(٦) مروج الذهب : ٤/٣١٥ .

(٧) تاريخ الاسلام ، حسن ابراهيم حسن : ٢/٣٨٥ .

ولم يقتصر الصراع على ماكان بين العرب والفرس والترك بل تعداه الى قيام المنافسة بين العنصر العربي نفسه فاشتعلت نيران العصبية بين عرب الشمال المضريين وبين عرب الجنوب اليمنية .

ومن طبقات المجتمع في ذلك العصر أهل الذمة ، وهم النصارى واليهود وكانوا يتمتعون بكثير من ضروب التسامح الديني . . . وكان النصارى واليهود يقيمون شعائرهم الدينية في أديرتهم وبيعهم خارج مدينة بغداد في أمن كامل ، وكانت الطوائف الدينية منفصلة بعضها عن بعض تمام الانفصال وكان " لا يجوز للمسيحي أن يتهود ولا لليهودي أن يتنصر ، واقتصر تغيير الدين على الدخول في الاسلام "(١) .

وقد قام أهل الذمة في البلاد الاسلامية بجميع الأعمال التي تدر عليهم الأرباح الوافرة ، " فاشتغلوا بالصيرفية والتجارة . . كما نبغ بعضهم في الطب "(٢) .

ومن بين الطوائف الدينية التي كانت تقيم في الدولة الاسلامية : المجوس .

وأيضا الروم من العناصر التي دخلت الدولة الاسلامية ، وكان لها تأثير في الحياة الاجتماعية فقد أدت الحروب المتصلة بين المسلمين والروم الى أسر عدد كبير من الروم واسترقاق كثير منهم ، " فانتشر المماليك الروم تبعا لذلك من رجال ونساء وغلمان في بيوت الخلفاء والأغنياء "(٣) .

وكذلك كثر في هذا العصر عنصر الزنج ، وكانوا يجلبون الى الدولة الاسلامية من سواحل افريقيا الشرقية ، وكان ملاك الأرض كثيرا ما يستخدمون العبيد في مزارعهم .. " وكانت أجورهم ضئيلة "(٤) ، وكانت هذه العناصر كلها تعيش في الدولة الاسلامية في أمن وطمأنينة في عصر الامام أحمد والمائة الأولى من سيادة العباسيين في بغداد هي العصر الذهبي للدولة الاسلامية فقد اعترف صاحب تاريخ آداب اللغة العربية جرجي زيدان قائلا " بلغت فيه دولة المسلمين قمة مجدها في الثروة والحضارة والسيادة وفيه نشأت أكثر العلوم الاسلامية .

---

(١) تاريخ الاسلام ، حسن ابراهيم : ٢ / ٣٨١-٣٨٣ .
(٢) كتاب الخراج لأبي يوسف : ٦٩ .
(٣) تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق لمحمد جمال الدين : ١٧١ ، ١٧٩ .
(٤) تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق : ١٧٢ ، ١٧٣ .

ونقلت أهم العلوم الدخيلة الى العربية ، وكانت الدولة العباسية في أكثره صاحبة السيادة على العالم الاسلامي وأوربا في أكثر غياهب الجهالة[١] " .

وقد بلغت بغداد في عهد الرشيد درجة عالية من الحضارة والعمران " فبنيت فيها القصور الشاهقة وزادت موارد ثروتها وكانت تصل اليها التجارة من أقصى البلدان[٢] " واتخذ المصانع والآبار والبرك والقصور في طريق مكة وأظهر ذلك بها وبمنى وعرفات ومدينة النبي فعم الناس احسانه وما قارنه من عدله ، ثم بنى الثغور ومدن المدن وحصن فيها الحصون مثل طرسوس . . . وأحكم بناء الحرب وغير ذلك من دور أبناء السبيل والمواضع للمرابطين واتبعه عماله وسلكو طريقته . . " وكان أكثر الناس في أيامه احسانا " أم جعفر زبيدة بنت جعفر بن المنصور لما أحدثته من بناء دور السبيل بمكة[٣] " ، وأمر هارون ببناء طرسوس في سنة ١٧١ فأحكم بناءها[٤] ، فأقام بالرافقة حتى بناها " وكان مقامه بها سنة ١٨٦ هـ[٥] " .

وكان المأمون " كلما مر ببلد أقام فيه حتى يصلح حاله وينظر في مصالح أهله[٦] " وخرج المعتصم الى القاطول سنة ٢٢٠ فاختط موضع المدينة التي بناها وأقطع الناس المقاطع وجد في البناء حتى بنا الناس القصور والدور ، وقامت الأسواق ثم ارتحل من القاطول الى سر من رأى . . . فبنى هناك عدة قصور للقواد وللكتاب وسماها بأسمائهم وحفر الأنهار في شرقي دجلة وعمر العمارات ونصب الدواليب والدوالي على الأنهار ، وحملت النخيل والغروس من سائر البلدان وكان ابتداء ذلك في سنة ٢٢١ هـ[٧] .

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية : ١ / ٣٢٥ .

(٢) تاريخ الاسلام ، د . حسن ابراهيم : ٢ / ٦٢ .

(٣) مروج الذهب : ٤ / ٣١٦ .

(٤) اليعقوبي : ٢ / ٤١٠ .

(٥) المرجع السابق : ٢ / ٤١٥ .

(٦) المرجع السابق : ٢ / ٤٥٢ .

(٧) المرجع السابق : ٢ / ٤٨٣ .

وكان المعتصم يحب العمارة ويقول : ان فيها أمورا محمودة فأولها عمران الأرض يحيى بها العالم وعليها يزكو الخراج وتكثر الأموال وتعيش البهائم وترخص الأسعار، ويكثر الكسب ويتسع المعاش .

وكانّ قد انتقل الواثق من قصور المعتصم وبنى له قصرا على شط دجلة يقال له الهارونية وكان من أحسن القصور"(١) .

وبنى المتوكل قصورا انفق عليها أموالا عظاما منها الشاه والعروس ، والشبراز والبديع والغروب والبرج ، " وانفق على البرج ألف ألف وسبعمائة ألف دينار"(٢) ، وامتازت القصور في هذا العصر " بفخامة بنائها واتساعها ومايكتنفها من حدائق غناء وأشجار متكاثفة"(٣) .

رغم هذه الأمور المذكورة عاش الامام أحمد بعيدا عن القصور ومن أهلها واشتغل بالعلم وروابة الحديث ، واختار العزلة عن كل ماذكرناه ، وعاش بالكفاف وصار امام أهل السنة ، واختار الحياة الآخرة على الحياة الدنيا .

ومن الناحية المالية والاقتصادية اهتم العباسيون بالخراج اهتماما عظيما ، وعلى الأخص في عهد الرشيد ، وكان من أهم موارد بيت المال ، الخراج والجزية والزكاة ، والفيء والغنيمة ، والعشور .

وقد عمل الخلفاء العباسيون على عدم ارهاق المزارعين ، وعنى البعض بوضع قواعد ثابتة لمقدار الخراج على حسب نوع المحصول وجودة الأرض ، " وراعوا خفض الضرائب في بعض الأحيان اذا قل المحصول لسبب من الأسباب"(٤) ، وكانت خزائن العباسيين تفيض بالأموال التي كانت تجيء من الضرائب .

---

(١) تاريخ اليعقوبي : ٤٨٣/٢ .

(٢) تاريخ اليعقوبي : ٤٩١/٢ .

(٣) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم : ٣٩٠/٢-٤٠٢ .

(٤) تاريخ الاسلام ، حسن ابراهيم حسن : ٢٧٩/٢ .

ووجه خلفاء العصر العباسي الأول عنايتهم الى تشجيع الزراعة فنشطوا في حفر التُرَع والمصارف واقامة الجسور والقناطر ، كذلك كان للصناعة نصيب كبير من عناية خلفاء العصر العباسي الأول الذين عنوا باستعمال موارد الثروة المعدنية.

" ولم تقتصر عناية الخلفاء على الزراعة والصناعة وحدها بل اهتموا كذلك بتسهيل سبل التجارة ،فأقاموا الآبار والمحاط في طرق القوافل ،وأنشاء المناثر في الثغور ، وبنوا الأساطيل لحماية السواحل من اغارات لصوص البحار "(١).

لما جاء عهد المهدي كانت الدولة قد استقرت وأمنت على نفسها واتسعت مقدرتها المادية ومن أجل هذا " اشتهر عهد المهدي باصلاحات داخلية فيها شئ من الترفيه والتيسير "(٢).

قال المسعودي في هذا " كان المهدي محببا الى الخاص والعام .. بسط يده في الاعطاء فاذهب جميع ما خلفه المنصور وهو ستمائة ألف ألف درهم وأربعة عشر ألف ألف دينار سوى ما جباه في أيامه فلما فرغت بيوت الأموال أتى أبو حارثة المهدي (النهدي) خازن بيوت أمواله فرمى بالمفاتيح بين يديه وقال ما معنى مفاتيح لبيوت فرغ ؟ ففرق المهدي عشرين خادما في جباية الأموال ، فوردت الأموال بعد أيام قلائل "(٣).

وذكر المقدسي " أن المهدي كان فرق خزائن المنصور في سبيل الخير "(٤).

وأيضا من المظاهر الاجتماعية ، ترف الخلفاء وكبار رجال الدولة،كان ينعم بالترف الخلفاء والأمراء ومن يلوذ بهم من الأدباء والعلماء فقصور الخلفاء أشبه بمدن كبيرة لإتساعها .

وانغمس العباسيون في الترف والبذخ بزيادة العمران وتدفق الثروة وكانت قصور الخلفاء والأمراء وكبار رجال الدولة مضرب المثل في حسنها ورونقها وبهائها .

---

(١) المرجع السابق : ٢/٣٠٢-٣١١ بتصرف .

(٢) تاريخ الاسلام ،د.أحمد الشلبي : ٦٤ .

(٣) مروج الذهب : ٣/٣٢٢ .

(٤) المقدسي : ٦/٩٥ .

أما الموسيقى والغناء والمجالس الاجتماعية : " فقد أخذ العباسيون نظام مجالس الطرب والغناء المنتشرة في عهدهم عن الفرس "[١].

واتخذ الناس من الخاصة والعامة الجواري ، وكانت شخصية الرشيد والبيئة التي ربي فيها من أهم الأسباب التي جعلته يستجيب لهذا التطور، والمهم " أن عهد الرشيد بلغ الذروة في .... النعيم "[٢].

ومن ناحية أخرى كان الرشيد من بين خلفاء بني العباس الذين جعلوا للمغنين مراتب ، ونبغ في عهده كثير من المغنين والموسيقيين .

ومن نماذج الترف قول المأمون ليحيى بن أكثم " يا أبا محمد ينصرف أصحابنا هؤلاء الذين تراهم الساعة خائبين الى منازلهم وتنصرف بهذه الأموال قد ملكنا مادونهم انا اذا للئام ثم دعا محمد بن يزدان فقال له : وقع لآل فلان بألف ألف ولآل فلان بمثلها ولآل فلان بمثلها قال فوالله ان زال كذلك حتى فرق أربعة وعشرين ألف ألف درهم ورجله في الركاب ثم قال ادفع الباقي الى المعلى يعطي جندنا "[٣].

وذكر أحمد بن أبي دؤاد أنه قال : " تصدق المعتصم ووهب على يدي وبسببي بقيمة مائة ألف ألف درهم "[٤] ، رغم كل ماروينا ماأخذ الامام أحمد عن عطاء الخلفاء شيئا .

أما من ناحية الاخلاق فقد اخترنا بعض النماذج عن اخلاق خلفاء العصر العباسي الأول : وقد " كان المهدي هاديا مهديا ردّ المظالم وشهد الصلوات في جماعة "[٥] وقد احتجب في أول خلافته عن الندماء ثم ظهر لهم ، وأجزل لهم العطايا ،

---

(١) الطبري : ١٠/١٢٥ .

(٢) تاريخ الاسلام ، د . أحمد الشلبي : ٦٥ .

(٣) الطبري : ١٠/٢٩٧ .

(٤) الطبري : ١١/٩ .

(٥) المقدسي : ٦/٩٥ .

وكان الهادى يحب الغناء ويطرب له ،وفى عهد الرشيد نبغ كثير من المغنيين والموسيقيين ، " وكان الرشيد أول من لعب بالشطرنج من خلفاء بنى العباس وبالنرد وقدم اللعاب وأجرى عليهم الرزق[1]" ، وكان الأمين يجتمع مع ندمائه فى مكان واحد ، أما المأمون فقد امتنع عن سماع الغناء بعد قدومه بغداد ثم أخذ يسمعه من وراء حجاب وقد أمر المعتصم لاسحاق الموصلى بجائزة سنية فضله بها على سائر الشعراء الذين هنئوه بالخلافة ، " وكان الخليفة الواثق يتقن الغناء اتقانا لم يسبق اليه خليفة ولا ابن خليفة[2]" .

وكان الأمين يميل الى سماع الأغانى ويقضى جل أوقاته فى الاستماع بضروب اللهو ، واستمر اهتمام الخلفاء العباسيين بمجالس الطرب والغناء على الرغم من الضعف الذى تعرضت له دولتهم منذ أوائل القرن الثالث الهجرى ، ويرجع انتشار الغناء فى هذا العصر الى كثرة الجوارى ، وكذلك كانت المجالس الخاصة تعقد فى داخل المنازل لسماع الحكايات القصيرة من النوادر الهزيلة والأحاديث التى تتجلى فيها اللباقة العقلية .

ورغم ماكان فى هذا العصر من مظاهر الترف فقد كانت تسوده أيضا مظاهر النشاط الثقافى الدينى التى سنتحدث عنها فى الفقرتين التاليتين ، وكذلك كثر العباد والزهاد الذين نأوا بأنفسهم عن الانغماس فى الترف والنعيم وتركوا بسلوكهم وكتبهم ثروة اسلامية فى تهذيب النفس وحسن الصلة بالله ،وكان على رأسهم الامام أحمد ابن حنبل ، بمؤلفاته فى الزهد والورع وطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام وغير ذلك من المؤلفات .

---

(١) مروج الذهب : ٣١٦/٤ .

(٢) تاريخ الاسلام ، د . حسن ابراهيم : ٣٩٧/٢ .

٣- الأحـــوال الثقافيـــة :-

سيمضي حديثنا عن النهضة الثقافية هنا في حيّز ضيق على النسق الذي تقتضيه الدراسة في هذه الرسالة .

من الطبيعي أن يكون العصر العباسي الأول أنسب ملاءمة للنهضة الثقافيـــة ، والثقافة تنتشر في الأمة اذا هدأت واستقرت أمورها وانتظم ميزانها الاقتصـــادي ، وكلّ هذا قد توافر للأمة الاسلامية بعد قيام الدولة العباسية .

ويعترف صاحب كتاب تاريخ آداب اللغة العربية قائلا " يمتاز العصر العباســـي الأول بأن من تولى فيه عرش بغداد كان من الخلفاء العلماء فرغبوا في العلم واجـلال العلماء والأدباء ، وبالغوا في اكرامهم وقربوهـم وجالسوهم وآكلوهم وحادثوهم "(١) .

" ويكفي أن يجيل الباحث نظره فهرست ابن النديم ، وتاريخ الحكماء للقفطي ، وتاريخ بغداد لابن الخطيب ونحو هذه المؤلفات من كتب التراجم ليعلم أي عصـــر كان ذلك العصر في العلم والعلماء "(٢) .

وبلغت الدولة العباسية شأوا عظيما من الحضارة وتعددت مصالحها فاستحدث خلفاؤها الكثير من الدواوين التي لم تكن موجودة من قبل ولكن استدعتها حاجـــة الدولة وتطورها .

وكانت النهضة العلمية في ذلك العصر تتمثل في أمور منها : حركة التصنيـــف : وهذه المرحلة وصل لها المسلمون في العصر العباسي الأول .

يقول حاجي خليفة " اختلف في أول من صنف ، فقيل الامام عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج البصري (١٥٠) وقيل أبو النصر سعيد بن أبي عروبة (١٥٠) وقيل ربيع بن صبيـح (١٦٠) ثم صنف معمر بن راشد (١٥٠) وسفيان الثوري (١٦١) ومالك بن أنس (١٧٩)

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية : ١/٣٢٦ .

(٢) كتاب الارشاد لامام الحرمين : ص : و - ز .

وعبد الله بن المبارك (١٨١)[١] سواء أكان هذا أول من صنف أم ذاك فان من المتفق عليه أن هذا العصر هو عصر التصنيف ، اذ عاش الامام أحمد فى عصر التدوين فى العلوم الاسلامية ، ولا بد لهذا العصر من هذه الناحية تأثير على أحمد بن حنبل ولنعرف مدى تأثير المدونات على الامام أحمد نذكر عن العلوم المدونة فى هذا العصر بعض النماذج : وقد تم فى هذا العصر جمع الموطأ وقام العلماء العراقيون يجمعون فتاوى أئمتهم ومشايخهم فى الكتب .

ومن ميزات العصر العباسى فى التشريع التدوين "فقد ظهرت حركة التدوين فى هذا العصر فى كل فروع العلم ومنها الفقه .

ومن مفاخر هذا العصر أنه عاش فيه الأئمة الأربعة وهم أبو حنيفة (١٥٠) ومالك (١٧٩) والشافعى (٢٠٤) وأحمد (٢٤١) وهؤلاء الأئمة بلا منازع أكبر أئمة الفقه فى العالم الاسلامى ومذاهبهم هى أشهر وأوسع المذاهب انتشارا حتى العهد الحاضر ومن أحسن كتب التشريع والفقه والادارة التى كتبت فى ذلك العهد كتاب الخراج الذى "كتبه أبو يوسف تلميذ أبى حنيفة استجابة لرأى الرشيد الذى طلب منه أن يضع له كتابا عن نظم الحكومة وادارة الدولة وقد جاء كتابا جليل القدر عظيم الشأن"[٢] ، ومن أقدم ما وصل الينا فى الفقه العراقى بعد هذا الكتاب ، كتب محمد بن الحسن الشيبانى (١٨٩) كما وصل الينا كتاب الأم للشافعى (٢٠٤) ودونت المجموعة الفقهية لكل طائفة من المجتهدين ، وعلى الجملة فقد دونت فى هذا العصر كتب الفقه ، ولقد وجد أحمد تلك الثروة الفقهية العظيمة فقد قرأ الكثير منها وتلقى عن الشافعى ومن قبل تلقيه عن الشافعى اطلع على كتب فقهاء العراق واطلع على كل الثمرات الفقهية ، ولقد كان من أظهر مظاهر نضج الفقه فى ذلك العصر الذى عاش فيه أحمد الاتجاه فى الفقه الى وضع الكلمات، " وضبط أساليب الاستنباط وهو ما سمى من بعد أصول الفقه ، وقد تولى عبء ذلك الشافعى"[٣] .

---

(١) كشف الظنون، حاجى خليفة : ١/٢٦ .
(٢) تاريخ الاسلام ، د / أحمد الشلبى : ٨٢ .
(٣) ابن حنبل لأبى زهرة : ١١٥ .

هكذا فى هذا العصر ضبط الفقه ودوّنت أحكامه ، ودون الفقه الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى ، وتضخم الفقه ونما نموا كبيرا ،

وقال أحمد أمين : " وسبب هذا امور :

منها : عمل العباسيين فى صبغ الأمور كلها صبغة دينية .

ومنها : ...كلما جاء جيل ورث عمن قبله آراء المجتهدين وفتوى المفتين وقضاء القضاة .

وسبب ثالث : ..اباحة مدرسة الرأى اثارة المسائل الغرضية...ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية .

ومن أسباب التضخم " أن المملكة الاسلامية أصبحت فى صدر الدولة العباسية بعيدة الأطراف تضم بين جوانبها أمما مختلفة لكل أمة عادات اجتماعية . . . الخ ".[1]

ومن مميزات هذا العصر كذلك كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم وكان الفقهاء ينقد بعضهم بعضا فى حرية تامة ، " فابن أبى ليلى ينقد أبا حنيفة بكل ما يستطيع من قوة وتلاميذ أبى حنيفة يردون كذلك "[2] ، والنزاع بين تلاميذ أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم على أشده .

ومن مميزات هذا العصر ظهور المذاهب الأربعة .

أما أبو حنيفة فقد أتى بعده تلاميذه فجدوا فى المحافظة على مذهبه بتدوينه والاستدلال له ، وكان من أشهر هؤلاء التلاميذ أبويوسف ومحمد وزفر .

وأما مالك فقد كان له أصحاب أكثر عظمائهم مصريون كعبد الله بن وهب وابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم ومن عظمائهم اندلسي كبير وهو يحيى بن يحيى الليثى .

أما الشافعى فكان له أصحاب أخذوا عنه وتتلمذوا له وحفظوا مذهبه ، ونشروه بعضهم فى العراق وبعضهم فى مصر ومن أشهرهم البويطى (هو يوسف بن يحيى) والمزنى (هو اسماعيل بن يحيى) والربيع المرادى[3] . . . الخ .

---

(١) ضحى الاسلام : ٢/١٦٣- ١٦٤

(٢) " " : ٢/٤٢ .

(٣) " " : ٢/٣٣١ .

أما أحمد بن حنبل فسوف نتناول حياته مفصلة في الفصول التالية بعد هذا الفصل .

أما عن تدوين الحديث: فقد بدأ بعدما جاء العصر العباسي وانتصف القرن الثاني - بدأ التأليف في الحديث كما بدأ في العلوم الأخرى ، " ووجدت هذه النزعة الى تدوين الحديث في أمصار مختلفة وفي عصور متقاربة "(١) .

وقد نضج في عصر أحمد علم الحديث ، وذلك لأن دراسة السنة والآثار لم يتكامل نموها قبل عصر أحمد ، سلك العلماء مسلك تدوين السنة .

ففي عصره كان الجمع بين أحاديث الأقطار المختلفة ، ولقد جال أحمد في ذلك الميدان ، فكان السابق ، وكان المجاهد ، وكان الحافظ " ولعل مسنده أول جامع لأحاديث الأمصار "(٢) .

ولم يتم تكوين علم الحديث الا في آخر هذا العصر وفي العصر العباسي الثاني وكان قد اشتغل الأئمة الأربعة بالحديث في جملة اشتغالهم بالفقه ، فأبو حنيفة ألف كتابا في الحديث المعروف بمسند أبي حنيفة ، وأما مالك (١٧٩) فقد دون الأحاديث في الموطأ وكذلك الشافعي له السنن، وأحمد بن حنبل جمع المسند في الحديث ، واشتغل بالحديث في هذا العصر جماعة كبيرة في أنحاء المملكة الاسلامية ، أشهرهم ابن جريج (١٤٩) والأوزاعي (١٥٧) وسفيان الثوري (١٦١) وغيرهم .

وحدثت خطوة أخرى في تدوين الحديث على رأس المائتين وهي مراعاة الأبواب ومزج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين .

وقد عني العلماء بدراسة السند من حيث علوه ونزوله ومن حيث اتصاله وانقطاعه ، وعنوا بدراسة كل رجال السند .

قال الشيخ أبو زهرة في الامام أحمد : " جاء أحمد في ذلك العصر الذي نضجت فيه

---

(١) ضحى الاسلام : ١٠٧/٢ .

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة : ١١٧ .

السنة ذلك النضج فأوفى فى دراسة السنة على الغاية ، وكان حريصا كل الحرص على طلب السند والعلة ، لا يأخذ الحديث اذا كان راويه لا يزال حيا يمكن أن يلاقيه ، بل يسافر اليه ما أمكنت الرحلة ، ويأخذ منه ما تنسب روايته اليه ، ولا يكتفى برواية الحاضر ما أمكن له أن يسافر الى الغائب وكان ذلك منه مبالغة فى الورع فى طلب الحديث والاستيثاق من صدقه .

هذه مظاهر نضج الدراسة لسنة النبى عليه السلام فى عصر أحمد ، وقد أفاد من ذلك كثيرا ، فكانت الطرق ممهدة لهذه الدراسة ، وتعدد الرواة ، وكثروا وتخصصوا فى الرواية وعكفوا عليها وتميزت علوم الحديث عن الفقه (١) .

وسوف نتناول علم ابن حنبل فى الحديث فى أثناء كتابتنا عن حياته فى الفصل الثانى من هذا الباب وفى الفصل الرابع فى أثناء كتابتنا عن آثاره من نفس الباب .

أما التفسير : فكان فى أول امره الى عصر الذى نؤرخ له قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءا منه وبابا من أبوابه ، ثم أخذ المؤلفون فى آخر العصر الأموى وأول العصر العباسى يجمعون الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد ويفصلونها عن غيرها ويرتبون أبوابها وتجد فى البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث أبوابا فى التفسير اذن نشأ التفسير فرعا من فروع الحديث يروى فيه عن النبى عليه السلام مايتعلق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته فجاء التابعون فرووا كل ماذكره الصحابة من هذا القبيل .

وكان من التابعين أنفسهم من فسر بعض آيات القرآن أو ذكر سببا لنزولها ، اما اجتهادا منه أو سمعا فجاءت الطبقة التى تليهم وورثوا عنهم ما قالوا : وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة تروى الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها وتزيد عليه ما عرض لها .

ولكن هذه التفسيرات جميعا لم تتخذ فى أول امرها شكلا منظما بأن تذكر آيات القرآن مرتبة كترتيب المصحف ثم تتبع بتفسيرها ، وجاءت الخطوة الثانية وهى

---

(١) ابن حنبل ، أبو زهرة : ١١٨ .

تجريد ماورد في الحديث المرفوع والموقوف من التفسير وقد عني بذلك قوم من التابعين ، اختص كل جماعة بجمع تفسير عالم مصرهم فعني المكيون برواية ماورد من التفسير عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير ، وعني التابعون من الكوفيين برواية ماورد عن ابن مسعود كعلقمة بن قيس والأسود بن يزيد وابراهيم النخعي والشعبي وهكذا. ثم جاءت طبقة جمعت كل أقوال الصحابة والتابعين في الأمصار المختلفة وجدت طبقة تجمع بجانب الحديث ماروى في الأمصار من تفسير، ومن هؤلاء : شعبة ابن الحجاج (١٦٠) وسفيان بن عيينة (١٩٨) ووكيع بن الجراح (١٩٦) واسحاق ابن راهويه (٣٨) ،وهؤلاء جميعا من أئمة الحديث فكان جمعهم للتفسير جمعا لباب من أبوابه .

وكانت الخطوة الثالثة انفصال التفسير عن الحديث وعده علما قائما بنفسه ووضع التفسير لكل آية من القرآن أو جزء من آية مرتبة حسب ترتيب المصحف كما فعل ابن جرير الطبري في تفسيره ، وقد اشتهرت جملة من التفاسير قبل تفسير ابن جرير منها التفسير المروى عن ابن عباس ومنها تفسير ابن جريج ومنها تفسير السدى (١٢٧) ، ومنها تفسير مقاتل بن سليمان (١٥٠) وتفسير محمد بن اسحق .

ونوع آخر من الترقي في التفسير وهو تفسير لبعض ماغمض ، وقد انقسمت كتب التفاسير الى نوعين :

الأول : الاقتصار على ذكر المنقول .

والثاني : شرح باجتهاد المفسر - المعقول - .

وعني الفقهاء بآيات الأحكام يستنبطون منها وألفوا في ذلك الكتب ، فكتاب أحكام القرآن (على مذهب مالك) وكتاب أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (على مذهب أهل العراق) وكتاب أحكام القرآن للامام الشافعي وأحكام القرآن لداود بن علي الظاهري . . الخ .

وقال أحمد أمين : " ولعل أحسن مظهر لهذا كله مما وصل الينا تفسير الطبري فقد جمع فيه كثيرا من مجموعات التفاسير التي سبقته وفاضل بين رواياتها واختار أمثلها "(١) .

---

(١) ضحى الاسلام : ٢/١٤٩ .

ويمكن القول أن هذا العصر شهد ميلاد علم تفسير القرآن وفصله عن علم الحديث فلما كان العصر العباسي الزاهر استقل تفسير القرآن ، وأصبح كثير من المفسرين يلجأون في تفسير القرآن الى اجتهادهم .

وقد " اهتم الفقهاء في تفسيرهم للقرآن باستنباط الأحكام من القرآن واهتم اللغويون بغريب القرآن ، واستنبط النحويون من القرآن قواعد النحو وهكذا "(١) .

وقد ألف الامام أحمد كتاب التفسير وسوف نكتب عنه في أثناء كتاباتنا عن آثار الامام أحمد .

ومن العلوم التي اشتغل بها العلماء في هذا العصر الذي نؤرخ له ما يسمى علم الكلام وكانت المناظرات تعقد بين المتكلمين في قصور الخلفاء وفي المعاهد الدينية ، وفي المساجد وبيوت الحكمة ، ومن أشهر المتكلمين من المعتزلة واصل بن عطاء ، وأبو الهذيل العلاف والنظام وغيرهم ، مثل غيلان الدمشقي وأبو داود .

و ذهب فيهم علماء السلف الصالح و الائمة الى ان" علماء الكلام زنادقة "

وفي أيام الامام أحمد نشط اهل الكلام ونشطت الفرق الموجودة في ذلك الوقت وكان للمعتزلة سلطان ولا سيما في عهد المأمون والمعتصم والواثق من الخلفاء العباسيين .

وقد جاءت المعارضة للتيار المخالف لما كان عليه السلف بادئا بمعبد الجهني (٨٠) الذي تكلم في القدر ، ثم غيلان الدمشقي فشاع الكلام بعدهما بواسطة واصل ابن عطاء (١٣١) .

وهكذا لما استقرت الدولة العباسية انتشرت الفرق الاسلامية وظهر ما يسمى علم الكلام ، وظهر أيضا البحث في العقائد وتشعب واتخذ ألوانا جديدا .

ويبدو أن هناك أسبابا لنشأة علم الكلام ، بعضها داخلية وبعضها خارجية ، أما الداخلية فهو ماصدر من المسلمين أنفسهم ، والخارجية : هي دخول أهل الملل الأخرى في الاسلام حيث جاءوا بثقافات مختلفة .

---

(١) تاريخ الاسلام لأحمد شلبي : ٧٨ .

وقد ظهر في العصر العباسي الأول من كبار العلماء والمتكلمين الذين تناولوا أصول الدين والعقائد ، وصفوة القول " أن بعض خلفاء العصر العباسي الأول ... شجع بعض الآراء الفلسفية والبحث العقلي في المسائل الدينية "(١) .

ومن ناحية أخرى أن هذه الفترة في تاريخ الاسلام لها أهميتها في تدوين المذهب السلفي .

بدأ مرحلة تدوين المذهب السلفي في هذه الفترة ، وكانت فتنة القول بخلق القرآن سببا ليقظة المذهب السلفي ، والشعور بالأفكار الهدامة ، وبدأت مرحلة جديدة عني فيهما علماء السنة بالتدوين والتأليف لبيان العقيدة الصحيحة والرد على المنحرفين عنها .

وقد اتخذت هذه المؤلفات المنهجين :

الأول : منهج الرد على أباطيل المنحرفين عن القول الصحيح ، أي عرض شبه الخصوم وبيان الحق في ذلك مدعما بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة واقوال الصحابة والتابعين وذلك يتمثل في مؤلفات الامام أحمد وغيره من الأئمة : مثل :

- كتاب الايمان - لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤) .

وكتاب الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكوا فيه من متشابه القرآن للامام أحمد (٢٤١) وكتاب الرد على الجهمية لعبد الله بن محمد الجعفي (٢٢٩هـ) وللامام البخاري (٢٥٦هـ) وكتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة (٢٧٦) .

والمنهج الثاني : منهج العرض وهو عرض العقيدة الصحيحة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ويمثل هذا المنهج مؤلفات الامام أحمد وابنه عبد الله ومؤلفات تلاميذ الامام وغيرهم .

مثل كتاب السنة لكل من الامام أحمد ولابنه عبد الله ولتلميذه ابن الأثرم والمروزي ، وغيرهم .

---

(١) تاريخ الاسلام السياسي ، حسن ابراهيم : ٢ / ٣٣٥-٣٣٧ .

أما النحو واللغة ، فقد كان النزاع فيهما شديدا بين البصريين والكوفيين" فأخذ العباسيون جانب الكوفيين ينصرون على البصريين" [1].

وحفل العصر العباسي الأول بأئمة النحو الذين شيدوا أركانه وأقاموا دعائمه في مدرستين العظيمتين، البصرة والكوفة " وممن عاش في هذا العصر من أئمة النحاة البصريين : عيسى بن عمر الثقفي (١٤٩) وأبو عمرو بن العلاء (١٥٤) والخليل بن أحمد (١٧٥) ، والأخفش (١٧٧) وسيبويه (١٨٠) ويونس بن حبيب (١٨٢) .

ومن الأئمة الكوفيين أبو جعفر الرواس وهو استاذ الكسائي (١٨٢) والفراء (٢٠٣) [2]" . . وغيرهما ، " ولا نزاع في أن من يطلع على هذه الأسماء يدرك أننا حتى الآن نعتمد في الدراسات النحوية على الأفكار التي ظهرت في هذا العصر الزاهر [3]، وكانت مدرسة البصرة تختلف اختلافا بينا عن مدرسة الكوفة ، " فالأولى كانت تعنى بوضع قواعد أساسية للغة العربية تبعا لأغلب ماورد عن العرب ، وقد بدئت مدرسة الكوفة متأخرة عن مدرسة البصرة بل انها تفرعت عنها ، وكانت الأسس التي راعتها مدرسة الكوفة أيسر كثيرا من تلك التي تمسكت بها مدرسة البصرة" [4] ، وروى أن أحمد بن حنبل ألف في اللغة كتابا وسوف نتحدث عنه في أثناء كتابتنا عن آثار هذا الامام الجليل .

وظلت الرغبة في اللغة وأدبها متصلة بالدولة العباسية ولا سيما في عصرها الأول لرغبة خلفائها الأولين ، ووزرائها في العلم والأدب والشعر، ولم تكن رغبتهم قاصرة على الشعر ولكنهم نشطوا في الأدب على الاجمال واستقدموا الأدباء من الكوفة والبصرة للسماع أو لتعليم أبنائهم اللغة والنحو والشعر، فقد كان المهدي ينتقد الشعراء لكثرة تشبيبهم (بالنساء) قبل المدح ، وكان يكره الغزل ، أما الرشيد فكان أكثرهم رغبة في العلم والعلماء حافظا للشعر نقادا للشعراء وهو مشهور بتقديم الشعراء والأدباء وابنه المأمون أشهر من أن يذكر بعلمه وفضله ، " وذكروا له مؤلفات حسنة قد ضاعت" [5].

---

(١) ضحى الاسلام : ٢/ ٣٤ .
(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان : ١/ ٣٣١ .
(٣) تاريخ الاسلام ، أحمد شلبي : ٢ ٨-٨٤ .
(٤) تاريخ الاسلام لأحمد شلبي : ٨٤ .
(٥) تاريخ الآداب اللغة العربية : ١/ ٣٢٦-٣٢٧ .

ففي كتب الأدب كثير من مواد التاريخ عن العرب وبلادهم ، على أنهم لما أخذوا في جمع القرآن وتفسيره وجمع الأحاديث احتاجوا الى تحقيق الأماكن التي نزلت فيها الآيات أو قيلت فيها الأحاديث . . فعمدوا الى جمع السيرة النبوية لأنها شاملة لكل ذلك ، ولما اشتغل المسلمون بشئون الخراج اختلفوا في البلاد هل فتحت عنوة أو صلحا أو أمانا فاضطروا الى تحقيق ذلك وتدوين أخبار الفتوح .

ولما صنفت الأحاديث وضعت الأحاديث المتعلقة بسيرة الرسول وغزواته تحت عنوان خاص هو " باب المغازي والسير " ولا يزال هذا الباب موجودا في أشهر كتب الحديث كالبخاري ومسلم ، مع بعض الاختلاف في تسميته وكان هناك من الصحابة والتابعين من يهتم اهتماما خاصا بهذا النوع من الحديث ومن هنا بنيت فكرة استقلال علم السيرة عن الحديث ، فلما جاء العهد الذهبي الذي نتحدث عنه كانت هذه الفكرة قد قويت ووجدت من ينفذها تنفيذا علميا دقيقا وهو محمد بن اسحق (١٥٢) - وكتابه في السيرة أقدم كتاب نعرفه في هذا الموضوع واختصره ابن هشام (٢١٨) في كتابه المعروف بسيرة ابن هشام .

ومن أشهر من صنفوا في التاريخ في عصرنا الذي نؤرخه العلامة محمد بن عمر الواقدي (٢٠٧) فقد ألف كتاب التاريخ الكبير الذي اعتمد عليه الطبري كثيرا يقول د . أحمد شلبي : أما الكتاب نفسه " فلم يصح وروده لنا ، وللواقدي كتاب آخر يعرف بالمغازي ، فان علم الواقدي قد جاءنا عن طريق شخص آخر من مؤرخي هذا العصر وهو كاتبه محمد بن سعد (٢٣٠) الذي كانت شهرته " كاتب الواقدي " وقد خلف لنا محمد بن سعد كتابه القيم " الطبقات الكبرى " ومحمد بن سعد هذا هو أحد شيوخ العلامة البلاذري (٢٧٩) " (١) .

وقد اهتم المأمون اهتماما كبيرا بالناحية الثقافية ومن ثم فان عصره يعتبر العصر الذهبي للثقافة ، ومن أهم مظاهر اهتمام المأمون بالثقافة عنايته بالترجمة ، ففي

---

(١) تاريخ الاسلام لأحمد شلبي : ٨٦ .

عهده ازدهرت حركة الترجمة الى العربية عن الثقافات الأخرى ،

ويقول حسن الباشا : " وقد وجد فى العالم الاسلامى نتيجة لحركة الترجمة عن اليونانية اتجاهات دينية متناقضة بعضها ايجابى وبعضها سلبى "[١] ، وللمأمون اختراعات كثيرة فى مملكته منها أنه أول من فحص من الخلفاء علوم الحكمة ، واجتهد فى قراءة الكتب القديمة وأمعن فى درسها وواظب على قراءتها فافتن فى فهمها وبلغ درايتها وبدأت الترجمة فى هذا العصر منذ عهده الباكر واهتم بها الخلفاء لأول مرة فى تاريخ الاسلام .

ذكر المسعودى : " أن المنصور أول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والأعجمية باللغة العربية ككتاب كليلة ودمنة واقليدس "[١] ولكن حياة الرشيد والمأمون تمثل فى الواقع العصر الذى وصلت فيه الترجمة ذروتها فى النشاط والدقة وكان بيت الحكمة - الذى أسسه الرشيد ورعاه المأمون - مركز ذلك النشاط ، " وقد ضم بيت الحكمة كتبا وضعت فى الأصل بلغات مختلفة ومن أهمها الكتب اليونانية والفارسية والهندية والقبطية والآرامية ، وجاءت تلك الثروة الضخمة فى أخريات عهد الرشيد وخلافة عهد المأمون عن طريق التراث اليونانى "[٣] ، وكان للواثق مجلس فى الفلسفة والطب ، وكان محبا للنظر مكرما لأهله مبغضا للتقليد وأهله ، محبا للاشراف على علوم الناس وآرائهم ممن تقدم وتأخر من الفلاسفة والمتطببين فجرى بحضرته أنواع من علومهم من الطبيعيات ومابعد ذلك من الإلهيات "[٤] .

وهناك مجموعات جاءت من القسطنطينية الى خزانة الحكمة ويحدثنا عنها ابن النديم فيقول : " ان المأمون كانت بينه وبين ملك الروم مراسلات ، وقد استظهر عليه المأمون فكتب الى ملك الروم يسأله الاذن فى ارسال مايختار من العلوم القديمة

---

(١) تاريخ الدولة العباسية لحسن الباشا : ٤٦ .

(٢) مروج الذهب : ٤/ ٣١٤-٣١٥ .

(٣) تاريخ الاسلام لأحمد شلبى : ٨٧ .

(٤) مروج الذهب : ٤/ ٧٧ .

المدخرة ببلد الروم ،فأجاب الى ذلك بعد امتناع" (١) ، وقد عين للترجمة مشاهير العلماء وكان المترجمون ممن لهم خبرة علمية بالموضوع الذى يترجمون منه بالاضافة الى سيطرتهم على اللغتين ، ومن أشهر الذين اشتغلوا بترجمة هذه الكتب يوحنا ابن ماسويه (وهو نصرانى) ومحمد بن موسى الخوارزمى ، وسعيد بن هارون وغيرهم .

واعترفت المراجع الأجنبية " أن المسلمين لم يكونوا مترجمين فقط وانما كانوا مبتكرين ومبدعين فى هذه المواد التى نقلوها من اللغات الأجنبية وأنهم فسروها وأضافوا عليها شروحا وتعليقات عظيمة القيمة جليلة القدر" (٢) .

وأخيرا : كانت هذه الفترة من الناحية العلمية والفكرية فترة ذهبية ،فلم يخل فرع من فروع العلم والمعرفة الا وكتبت فيه الكتب وصنفت فيه المصنفات وقلّ أن تجد عالما من العلماء فى هذه الفترة الا وقد أسهم بأكثر من كتاب فى فنّ أو عدة فنون ، فقد ذكر مئات الأسماء من العلماء وأسماء مصنفاتهم فى كتب الطبقات .

وقد ساهم الامام أحمد بآثاره القيمة فى نشر العلوم الاسلامية من تفسير وحديث وفقه وعقيدة ،وغيرها من العلوم ومؤلفات الامام أحمد متنوعة فى مختلف العلوم ، وهذا دليل على أن الامام أحمد استفاد من كبار التابعين من علماء عصره ، ولا ننسى أن نذكر هنا أمرا آخر وهو أن الامام أحمد لم يشتغل بالفلسفة بأنواعها ،كان اهتمام الامام أحمد منصبا على علومه الاسلامية ومحاربته ضد البدع والمبتدعين ، ورده على الزنادقة والجهمية دليل على ذلك ، وتركه دراسة الفلسفة ليس نقصا لهذا الامام الجليل ، وسوف نتناول هذه الناحية عن حياة الامام أحمد فى الفصل الثانى من هذا الباب .

---

(١) الفهرست لابن النديم : ٢٤٣ .

(٢) تاريخ الاسلام ،د . أحمد شلبى : ٩٠ .

٤- الأحـــوال الدينيـــة :-

أولا وقبل كل شئ كان جيل هذا العصر الذى نؤرخله جيل التابعين واتبـــاع التابعين ، وقد ازداد التأكيد على الدين والتقوى واتباع السـنة ، وقد أعاد المهـدى تنظيم الحج وعنى بطرقه فأمر ببناء القصـور فى طريق مكة ،وأمر باتخاذ المصانع وعمـر المهدى المسجد الحرام و مسجد النبى عليه السلام ، ووقف ضد الزنادقة وكانـت الزنادقة عقبة فى سبيل الوحدة ، وزاد اضطهادهم والقضاء عليهم على يد الهادى .

ومن ناحية أخرى كان للعباسيين أثر كبير فى دخول عدد عديد فى الاسـلام من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم أكثر مما فتح فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين، قال أحمد أمين ،" فقد كان نشـر الدعوة فى العهد الأموى عمل قواد وعلماء وأفـراد متدينين أكثر منه عمل حكومة ، ولم يكن للخلفاء الأمويين - غالبا - مظهر دينى من هـذا القبيل ، أما الخلفاء العباسيين فقد صبغوا صبغة دينية ظاهرة ، ونظر اليهم كأنهـم حماة الاسلام ...صبغة الخلفاء العباسيون بهذه الصبغة جعلتهم يشرفون على الديـن من نواح مختلفة ويتدخلون فى المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون[1] "، ومن ذلـك نرى المهدى -كما سبق - يتعقب الزنادقة ويعين من يلى أمرهم ويعاقب من ظهر منهـم ويحث العلماء على وضع الكتب فى الرد عليهم ويسـير من بعده من الخلفاء سـيرته وذلك مالم نعهده من قبل المهدى ، ونرى الرشـيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصـالا لم نعرفه فى العهد الأموى فلا نجد - مثلا - قاضيا كان من الخليفة الأموى من القـرب والاتصال ، ماكان لأبى يوسف من الرشيد وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء فى نشـر الدعوة الى الاسلام مع ماكان من حمية الناس وحماستهم للدعوة ولذلك رأينا كثيرا مـن أهل الملل الأخرى يدخلون الاسلام أفواجا ، وكان الخلفاء العباسيون من أنشـط الخلفاء فى الدعوة الى الاسلام ، وكان المأمون من أحرصهم على ذلك ، فحوله العلماء ، يدعون الى الاسلام وهو بجنده ينشـر دعوته .

---

(١) ضحى الاسلام : ١/ ٣٥٤ .

ومن ناحية أخرى" أثر المسلمون في النصارى فقد ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الاسلام[١]" ، وقد ذكر في كثير من المراجع وقوف المعتزلة موقف المدافع عن الدين ، يقول د .محمود خفاجي : "ان المعتزلة أدت دورا كبيرا في الدفاع عن الدين وأبلت بلاء حسنا على الرغم من أنها ارتكبت غلطة فاحشة في اعلانها المحنة واضطهاد الأئمة ،وقد أدرك المعتزلة منذ وقت مبكر -الخطر الأكيد الذى يهدد الاسلام من اليهود والنصارى والزنادقة ، وغير هؤلاء وأولئك ...[٢]" أدرك المعتزلة هذه الأخطار فوقفوا في وجوه هذه الفرق يهتكون أسرارهم ويكشفون عوارهم وانصرفوا الى الدفاع عن الاسلام وحمايته في اخلاص وحماسة شديدة[٣]" .بل اهل السنة هم الذين سبقوا غيرهم في هذا المجال.

وقد كان الاسلام سهلا يسيرا ، وبعد هذا رأينا تشددا في الدين ، وابتداعا لتقاليد ، وغلوا في نواح مختلفة " منهم من يلبس الصوف ويلتزمه ، ومنهم من يغلو في الانكار عليهم[٤]" .

وثمة أخرى كانت مما تميز به ذلك الزمن ، ذلك أن هذه البيئة بلاد العراق وماالبها بما اجتمع فيها من ثقافات أمم عديدة ، ومختلفة .." وكانت بيئة صالحة - أيما صلاح - لتزدهر فيها مذاهب مختلفة في كبريات المسائل الدينية والمشاكل الفكرية وكان من هذا أن صار لكل مذهب رؤساء ونصراء يتحزبون له الى أقصى حدود التعصب[٥]" .

وقد كثرت المذاهب والنحل في ذلك العصر كثرة مدهشة ، وفيما يتعلق بالقضايا الاعتقادية بقيت بعد المتوكل للمعتزلة بقية تنشر مذاهبهم وتدعو اليها خلال الفترات .

---

(١) ضحى الاسلام : ١/ ٣٥٥-٣٦٠ مع تصرف .

(٢) في العقيدة الاسلامية : ١/ ٤٣ .

(٣) في العقيدة الاسلامية : ١/ ٤٣ .

(٤) ضحى الاسلام : ١/ ٣٦٨ .

(٥) كتاب الارشاد لامام الحرمين : ص : ز .

فالمبتدعة من كل الطوائف كانت موجودة في ذلك العصر كما ذكره الامام أحمد في رسالة السنة ، والعلماء من أهل السنة قاموا بدورهم في مواجهة تلك الطوائف المختلفة وهو : تأليف الكتب في الرد عليها ، وبيان الاعتقاد الصحيح الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده وورثه سلف الأمة عنهم والتحذير من مخالفته وابتداع غيره ، ولعل كتب الامام أحمد من أشمل تلك الكتب وأجودها لما يتمتع به صاحبها من الحفظ وسعة الاطلاع .

لقد جاء على لسان الامام أحمد أسماء بعض الفرق الاسلامية التي حاربها حيث قال الامام أحمد في " رسالة السنة " بعد بيان مذهب أهل السنة والجماعة ، " ولأصحاب البدع ألقاب وأسماء لا تشبه أسماء الصالحين ولا العلماء من أمة محمد صلى الله عليه وسلم - فمن اسمائهم : المرجئة - وذكر الامام أحمد شيئا من أقوالهم - وقال : وهو أخبث الأقاويل وأضلها وأبعدها من الهدى .

- والقدرية : قال الامام أحمد فيهم - بعد ذكر أرائهم - وقولهم يضارع قول المجوسية والنصرانية وهو أصل الزندقة .

- والمعتزلة : قال الامام أحمد فيهم : وهم يقولون بقول القدرية ويدينون بدينهم - وذكر الامام أحمد آراءهم موجزا (١) .

وقال في جواب رسالة مسدد بن مسرهد ، وأما المعتزلة : فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم : أنهم يكفرون بالذنب ، فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر، وأن اخوة يوسف حين كذبوا أباهم يعقوب كانوا كفارا ، وأجمعت المعتزلة أن من سرق حبة فهو كافر في النار تبين منه امرأته ، ويستأنف الحج ان كان قد حج ، فهؤلاء الذين يقولون بهذه المقالة كفار ، وحكمهم أن لا يكلموا ولا تؤكل ذبائحهم حتى يتوبوا ، ولا يناكحون ولا تقبل شهاداتهم .

---

(١) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٠-٨١ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٥٠ .

وقال الامام أحمد فى بعض أرائهم : " يكذبون بعذاب القبر والشفاعة والحوض ولا يرون الصلاة خلف أحد من أهل القبلة والجمعة الا وراء من كان على أهوائهم ويزعمون أن أعمال العباد ليست فى اللوح المحفوظ [١] ".

وقال فيهم أيضا : " هم الذين يزعمون أن من أخذ حبة أو قيراطا ، أو دانقا حراما فهو كافر ، وقولهم أيضا هى قول الخوارج .

- والجهمية : أعداء الله ، وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق ، وأن الله لم يكلم موسى ، وأن الله ليس بمتكلم ولا يتكلم ، ولا ينطق ، وكلاما كثيرا أكره حكايته وهم كفار زنادقة أعداء الله - هذه الأقوال تدل على موقف الامام من الجهمية - .

- والواقفة : وهم يزعمون أن القرآن كلام الله ولا يقولون غير مخلوق وهم شر الأصناف واخبثها .

- واللفظية : وهم الذين يزعمون أن القرآن كلام الله ، ولكن ألفاظنا بالقرآن وقراءتنا له مخلوقة ، وهم جهمية فساق .

- الرافضة : وهم الذين يتبرؤون من أصحاب محمد رسول الله عليه السلام ، ويسبونهم وينقصونهم ، ويكفرون الأئمة الأربعة ، وعليا وعمّارا والمقداد ، وسلمان وليست الرافضة من الاسلام فى شئ .

- المنصورية : وهم رافضة أخبث من الروافض ، وهم الذين يقولون ، من قتل أربعين نفسا ممن خالف هواهم دخل الجنة وهم الذين يخيفون الناس ويستحلون أموالهم وهم الذين يقولون أخطأ جبريل بالرسالة ، وهذا هو الكفر الواضح الذى لا يشوبه ايمان [٢] ".

وقال عبد الله قلت لأبى : من الرافضي ؟ قال : الذى يشتم ويسب أبا بكر وعمر . قال وسألت أبى عن رجل يشتم رجلا من أصحاب رسول الله ؟ قال ما أراه على الاسلام [٣] ".

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٦٨ ، طبقات الحنابلة : ٣٤٣/١ ، المنهج الأحمد : ١٤٦/٢ .

(٢) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٢ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٦٥ .

وقال في جواب رسالة مسدد بن مسرهد : وأما الرافضة فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا : ان عليا أفضل من أبي بكر، وأن اسلام علي أقدم من اسلام أبي بكر، فمن زعم أن عليا أفضل من أبي بكر ، فقد ردّ الكتاب والسنة لقوله عز وجل : " محمد رسول الله والذين معه "(١) فقدم أبا بكر بعد النبي ، ولم يقدم عليا ،وقال : " لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن الله قد اتخذ صاحبكم خليلا "(٢) يعني نفسه ،ومن زعم أن اسلام علي كان أقدم من اسلام أبي بكر فقد أخطأ ،لأنه أسلم أبو بكر وهو يومئذ ابن خمس وثلاثين سنة وعلي يومئذ ابن سبع سنين لم تجر عليه الأحكام والحدود والفرائض "(٣).

- والسبئية : وهم رافضة : وهم قريب ممن ذكرت مخالفون للأئمة كذابون ،وصنف منهم يقولون علي في السحاب ، وعلي يبعث قبل يوم القيامة وهو كذب وزور وبهتان.

- والزيدية : وهم رافضة : وهم الذين يتبرؤون من عثمان ، وطلحة ، والزبير، وعائشة ويرون القتال مع كل من خرج من ولد علي ، برّا كان أو فاجرا حتى يَغلب أو يُغلب .

- والخشبية : وهم يقولون بقول الزيدية ،وهم فيما يزعمون ينتحلون حب آل محمد عليه السلام ، وكذبوا بل هم المبغضون لآل محمد عليه السلام دون الناس، انما الشيعة لآل محمد المتقون ،أهل السنة والأثر من كانوا وحيث كانوا ،الذين يحبون آل محمد عليه السلام وجميع أصحاب محمد عليه السلام ،ولا يذكرون أحدا منهم بسوء ولا عيب ولا منقصة ،فمن ذكر أحدا من أصحاب محمد بسوء أو طعن عليهم أو تبرأ من أحد منهم أو سبهم أو عرض بعيبهم فهو رافضي خبيث مخبث .

---

(١) سورة الفتح : ٢٩.

(٢) اسناده صحيح ذكره في فضائل الصحابة : ١/ ٦٢ ، ٩٧ ، أخرجه البخاري : ١/ ٥٥٨.

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٦٨، ١٦٩ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٣٤٣، المنهج لأحمد : ١/ ١٤٦، ١٤٧.

- والنصيرية[١] : وهم - كما يقول الامام أحمد - قدرية ، " وهم أصحاب الحبة والقيراط الذين يزعمون أن من أخذ حبة أو قيراطا ، أو دانقا حراما فهو كافر ، وقولهم يضاهي قول الخوارج[٢] " .

- وأما الخوارج : فقال الامام أحمد فيهم " مرقوا من الدين ، وفارقوا الملة وشردوا عن الاسلام ، وشذوا عن الجماعة ، فضلوا عن السبيل والهدى ، وخرجوا على السلطان ، وسلّوا السيف على الأمة واستحلوا دمائهم وأموالهم ، وعادوا من خالفهم الا من قال بقولهم ، وكان على مثل قولهم ورأيهم ، وثبت معهم في بيت ضلالتهم ، وهم يشتمون أصحاب محمد عليه السلام ، وأصهاره وأختانه ، ويتبرؤن منهم ، ويرمونهم بالكفر والعظائم ، ويرون خلافهم في شرائع الاسلام ، ولا يؤمنون بعذاب القبر ولا الحوض ولا الشفاعة ، وبخروج أحد من النار ، ويقولون ، من كذب كذبة ، أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب ، فمات من غير توبة ، فهو في النار ، خالدا مخلدا أبدا وهم يقولون بقول " البكرية[٣] " في الحبة والقيراط ، وهم قدرية جهمية مرجئة رافضة لا يرون الجماعة الا خلف امامهم ، وهم يرون تأخير الصلاة عن وقتها ، ويرون الصوم قبل رؤية الهلال والفطر قبل رؤيته ، وهم يرون النكاح بغير ولي ولا سلطان ، ويرون المتعة في دينهم ، ويرون الدرهم بدرهمين يدا بيد ، ولا يرون الصلاة في الخفاف ولا المسح عليها ، ولا يرون السلطان عليهم طاعة[٤] ، ولا لقريش عليهم خلافة ، وأشياء كثيرة يخالفون عليها الاسلام ، وأهله وكفى بقوم ضلالة أن يكون هذا رأيهم ومذهبهم ودينهم ، وليسوا من الاسلام في شيء .

ومن أسماء الخوارج : الحرورية : وهم أصحاب حروراء[٥] والأزارقة : وهم أصحاب نافع بن الأزرق وقولهم أخبث الأقاويل ، وأبعده من الاسلام والسنة .

---

(١) ذكر اسم هذه الطائفة في كتاب السنة لابن حنبل ضمن شذرات البلاتين (الرشدية) ص : ٥١ .

(٢) رسالة السنة ضمن كتاب الرد على الزنادقة والجهمية : ٨١ .

(٣) وفي نسخة " النصيرية " وقد سبق قريبا أن النصيرية هم الذين يقولون بالحبة والقيراط .

(٤) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٣-٨٤ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٥١-٥٢ .

(٥) حروراء : قرية بالكوفة كانت بها وقعة على الخوارج بقيادة نجدة بن عامر .

النجدية : وهم أصحاب نجدة بن عامر الحروري .

والاباضية : وهم أصحاب عبد الله بن أباض .

والصفرية : وهم أصحاب داود بن النعمان .

والمهلبية : والحارثية والخرمية : كل هؤلاء خوارج ، فساق مخالفون للسنة، خارجون من الملة ،أهل بدعة وضلالة .

والشعوبية : وهم أصحاب بدعة وضلالة .(١)

هذه هي الفرق الدينية التي كانت موجودة في عصر الامام أحمد وان كانت نشأتها سابقة عليه ، وهذا هو رأي الامام أحمد في تلك الفرق سقناه كما هو في مؤلفاته بيانا لموقفه منها ورأيه فيها .

ولقد صنف السلف من أهل العصر العباسي الأول مؤلفات ورسائل كثيرة في مجال العقيدة ، ردا على هذه الفرق ونصرة لمذهب أهل السنة منهم : أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك (١٨١هـ) وأبو سعيد يحيى بن سعيد القطان المحدث الحجة الناقد (١٩٨هـ) وابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي (٢٢٥) ، ويحيى ابن يحيى الحنظلي (٢٢٦هـ) وأبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي (٢٢٨هـ) والامام أبو محمد اسحاق بن ابراهيم المعروف بابن راهويه (٢٣٨هـ) وألف الامام البخاري كتابه خلق أفعال العباد ، وصنف أبو علي حنبل بن اسحاق بن حنبل بن هلال تلميذ الامام أحمد أيضا (٢٧٣هـ) كتاب السنة ، وكتب أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ) كتاب السنة وكذلك فعل أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني المصري (٢٧٧هـ) فألف كتاب السنة ، وصنف عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ) كتاب الرد على الجهمية ، وكتاب الرد على بشر المريسي ، وصنف عديد من الأئمة ومن أبنائهم وتلاميذهم مؤلفات في هذا المجال .

---

(١) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٤-٨٥ .

ويذكر شيخ الاسلام ابن تيميه أسماء العلماء ومؤلفاتهم فى مذهب السلف ويقول : وكلام السلف فى هذا الباب موجود فى كتب كثيرة ،لايمكن أن نذكر هاهنا الا قليلا منه ، مثل كتاب السنن للالكائى ، والابانة لابن بطة ، والسنة لأبى ذر الهروى والأصول لأبى عمرو الطلمنكى ،وكلام أبى عمر بن عبد البر ،والأسماء والصفات للبيهقى (١) .

وقد شارك فى هذا العمل الجليل الامام أحمد وكتب كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ورسالة السنة ، وكتابه الايمان ، وجوابه عن سؤال فى خلق القرآن ،وكتابه فى عقيدة أهل السنة والجماعة ، وروى عنه تلاميذه فى هذا الجانب الشئ الكثير وهو موضوع دراستنا فى هذه الرسالة انشاء الله .

أما أثر أحوال العصر الذى عاش فيه الامام أحمد فى حياته ،فانه قاطع الذين لا يلتزمون بمذهب أهل السنة والجماعة مقاطعة تامة ، ولقد كان أحمد ينهى الناس عن علم الكلام ، وهو العلم الموجود فى عصر الامام ،فكان يذم أهل الكلام ،وماكان ذلك النهى الا لأنه مسلك لم يسلكه السلف .

وقد أنصرف أحمد الى حياته العلمية انصراف المؤمن المطمئن الذى يعيش فى جو المؤمنين ويرفع نفسه الى عصر الصحابة والتابعين ، ويدعو تلاميذه الى أن ينهجوا نهجه ، يدعوهم بالقول و يدعوهم بالفعل ،

ويقول الشيخ أبو زهرة : " لقد كان هو مثالا صالحا للرجل السلفى التقى وكان فى ذلك ينهج منهاج من عاشوا فى مثل ماعاش كسفيان الثورى وعبد الله بن المبارك . . . ، وغيرهم ، ولقد قدّر لذلك الامام الجليل أن يمتحن أبلغ المحنة لالشيئ الا لأنه لا يخوض فى أمر مما كان يخوض فيه المأمون (٢) " .

لقد استفاد الامام أحمد من جيل عصره واستفاد الناس من الامام أحمد ، وكان له تأثير كبير من الناحية الدينية على أبناء عصره وعلى الأجيال القادمة حتى الى يومنا هذا بل الى قيام الساعة انشاء الله .

---

(١) مجموع الفتاوى : ٥ / ٢٤-٢٥ .

(٢) ابن حنبل لأبى زهرة : ٤٥-٤٦ .

" الفصـــــل الثانـــي "

* حياته الشخصيـة والعلميـــة *

١- اسمه وكنيته ونســبه :

هو أحمد بن محمد بن حنبل ، ولا خلاف بين من ارخو له في هذه التســـمية وقد اشتهر الامام أحمد باسـم جده حنبل لا باسم ابيه ، فهو على الألسنة والأقـــلام أحمد بن حنبل .

ويكنى بأبي عبد الله ، وعبد الله هذا هو ابنه الثاني ومع أن عبد الله وصـــالحا أخاه الأكبر يشـتركان معا في النقل عن أبيهما للحديث والمسائل العلمية ، الا أنــه كان يكنى كما قلنا باسم ابنه الثاني عبد الله وليس باسم ابنه الأول ، ولا نعرف لهـــذا الأمر تعليلا ولا علّله احد من المؤرخين الذين أرخوا للإمام وتحدثوا عن أولاده ، ربمـا كانت تكنيته بأبي عبد الله ، لأن عبد الله كان أكثر ملازمة لأبيه ونقلا عنه ، او ربما انها كنيته قبل ان يولد له صالح و عبد الله .

أما النسـب الكامل للامام أحمد بن حنبل : فقد تضافرت على ذكره المراجـــع الكثيرة وذلك على النحو الآتي :

" أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان ابن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شـيبان بن ذهل بن ثعلبـــة ابن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمـــي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معدّ بن عدنان بن أدّ بن أدد بن الهميسع ابن حمل بن اللخت بن قيدار بن اسماعيل بن ابراهيم الخليل عليه السلام ". هـــذا هو نسبه كما ورد في حلية الأولياء وقد تبعه آخرون كالبغدادي وابن الجوزي وغـــيره. (١)

---

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم: ٩ / ١٦٢ ، وارجع في نسبه الى الكامل في ضعفاء الرجال: ١٩٢ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٤ ، طبقات الحنابلة: ١ / ٤ ، صفة الصفوة: ٢ / ٣٣٦ ، مناقب الامام أحمد : ١٦ ، وفيات الأعيان : ٢ / ٦٣-٦٤ ، البداية والنهاية: ١ / ٣٢٥ ، طبقات المفسرين: ١ / ٧٠ ، تهذيب الأسماء واللغات : ١ / ١١٠ ، النجوم الزاهرة : ٢ / ٣٠٤ ، التاج المكلل : ٢٤ ، الجمع بين رجال الصحيحين : ٥ .

الا أنه وان كان هناك اختلاف في نطق أسماء بعض أجداده في رواية ابنه صالح (كقاسط) عنده (باسط) و(عكابة) عنده (عكاشة) و(وائل) عنده (وايل) و(أفصى) عنده (أقصى) و(الهميسع)عنده (الهميشع) و(قيدار) عنده (قندر)[١] ، وعند بعض المؤرخين (قيذار)[٢] بخلاف بقية المراجع ، وقد سقط كذلك (ادريس وادّ وحمل) عن رواية صالح وذكر " مليح " مكان " حمل "[٣].

ومما يجدر ذكره أن هناك بعض الروايات ذكرت مازن الجد الحادي عشر للامام احمد على أنه " مازن بن ذهل بن شيبان "[٤] وقد اعتبر البغدادي وابن نعيم وابن خلكان وابن الجوزي ان ذلك من قبيل خطأ في الرواية .

قال ابن الجوزي : " بعد ذكر الرواية الخاطئة في رواية الامام أحمد (ولا أحسب هذا الا أن بعض الرواة لم يضبط وسمع الناس يقولون ذهل ابن شيبان فقاله . .)[٥] وهو عم مازن بن شيبان بن ذهل (ولا يكاد يُذكر شيبان بن ذهل) ويدل على أنه من بعض الرواة أن هذه الرواية عن صالح رويت لنا على الصحة ، قال : وجدت في بعض كتب أبي نسبه وهو أحمد بن محمد بن حنبل فذكر الى أن قال . . مازن بن شيبان بن ذهل ابن ثعلبة ، وكذلك روى لنا عن أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي فيما نقله عن صالح قال فيه ، أنه شيبان بن ذهل فهذا يدل على أن تلك الرواية عن صالح غلط من الناقل عنه ، وقد اجتمع فيما نقلنا ضبط هذا الرأي عن صالح بما يوافق الناس، وضبط عبد الله بن أحمد ، وهو متقن وضبط أبو بكر الخلال ، وهو أعلم الناس بما يتعلق بأحمد .

وضبط أبي الحسين بن المنادي ، وأبي بكر عبد العزيز وابن شاهين ، وأبي نعيم وأبي بكر الخطيب فدل على أنه الصحيح .[٦]

---

(١) رسالة صالح ضمن كتاب أحمد بن حنبل بين محنة الدنيا والدين : ٢٦٧ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٦ ، طبقات المفسرين : ١ / ٧٠ .

(٣) رسالة صالح ضمن كتاب أحمد بن حنبل بين محنة الدنيا والدين : ٢٦٧ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١ / ٤ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٣ ، تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٨ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ١٧ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ١٧-١٨ .

وقد اشتهرت نسبة الامام أحمد الى شيبان فيقال له (الشيباني)[١] أو الى ذهل ويقال الذهلي[٢]، أو يقال الذهلي الشيباني.[٣]

٢- موطنه :

يبدوا أن آباء أحمد بن حنبل كانوا موجودين في خراسان بدليل ماورد عنه أنه قال : " قدم بي - أي الى بغداد - من خراسان وانا حمل[٤]" قال محمد بن حاتم " أحمد بن حنبل أصله من مرو وحمل من مرو وأمه حامل[٥]" ولهذا ينسبونه الى مرو فيقولون " المروزي[٦]" نسبة الى موطن آبائه ومرو هذه احدى مدن خراسان.

ينسب بعض المؤرخين أحمد بن حنبل الى البصرة . فيقولون عنه انه بصري .

قال عبد الله الرومي : كنت كثيرا ماأرى أحمد بن حنبل وهو بالبصرة يأتي مسجد بني مازن فيصلي فيه فقلت له : ياأبا عبد الله اني أراك كثيرا ماتصلي في هذا المسجد فقال أنه مسجد آبائي[٧]" والراجح عندي أنه يقصد بذلك آباءه الأقدمين وأنهم كانوا يسكنون البصرة لأنهم عرب ثم انتقلوا الى مرو في خراسان وعاد به أبوه وهو

---

(١) التاريخ الكبير: ٢/ ٥، التاريخ الصغير: ١/ ٢٤، تقريب التهذيب : ١/ ٢٤، تهذيب التهذيب : ١/ ٧٢، الطبقات للشيرازي : ٧٥، صفة الصفوة : ٢/ ٣٢٦، الانساب للسمعاني : ٤/ ٢٤٧، وفيات الأعيان : ١/ ٦٣، ٦٤، طبقات الحفاظ : ١٨٦ ، تاريخ بغداد : ٤/ ٤١٥، تهذيب الأسماء : ١/ ١١٠، ابن عساكر : ٢/ ٢٨.

(٢) التاريخ الكبير: ٢/ ٥، التاريخ الصغير: ٢/ ٣٧٥، ابن عساكر : ٢/ ٢٨.

(٣) تذكرة الحفاظ : ٢/ ٤٣١.

(٤) مناقب الامام أحمد : ١٥.

(٥) تهذيب الأسماء : ١/ ١١٠.

(٦) تقريب التهذيب : / ٢٤، الانساب: ٤/ ٢٤٧، اللباب في تهذيب الانساب : ١/ ٣٩٥، تاريخ بغداد : ٤/ ٤١٢، وفيات الأعيان : ١/ ٦٤.

(٧) مناقب الامام أحمد : ١٨.

حمل الى بغداد ، ولهذا يعبر عنه " نزيل بغداد "[١] أو " البغدادي "[٢] الدليل على ذلك ماروى من أن أمه " قدمت به بغداد وهو حمل "[٣] بعد سفر طويل " فوضعته امه بها "[٤] ، ويقول الامام أحمد : " ولدت هاهنا يعني ببغداد "[٥] وصارت بغداد بعد ذلك سكنا له .

قال أبو نصر بن كردى : " دجلة العوراء خلف منزل أحمد بن حنبل "[٦] أي ببغداد فأجداد الامام اذا كانوا ساكنين بالبصرة وانتقلوا من البصرة الى مرو ، وانتقلت اسرته الى بغداد وولد الامام بها ونشأ " وصارت موطنا له ـ الى أن توفي ـ "[٧] أيضا .

٣- قبيلته :-

الامام أحمد بن حنبل امام عربي من قبيلة ربيعة ، وقد اتفقت المراجع على ذلك : وان لم يفتخر هو بعروبته عند العلماء والعامة ،

قال يحيى بن معين : " مارأيت خيرا من أحمد بن حنبل قط ، ماافتخر علينا قط بالعربية ولا ذكرها "[٨] و " صحبناه خمسين سنة ماافتخر علينا بشئ مهما كان فيه من الصلاح والخير "[٩] ، " ماسمعته يقول أنا من العرب قط "[١٠] ،

---

(١) تهذيب الأسماء : ١/ ١١٠ ، طبقات المفسرين : ١/ ٧١ ، تقريب التهذيب : ١/ ٢٤ .
(٢) النجوم الزاهرة : ٢/ ٣٠٤ .
(٣) ابن عساكر : ٢/ ٢٩ .
(٤) البداية والنهاية : ١/ ٣٢٦ .
(٥) مناقب : ١٥ ، طبقات الحفاظ : ١٨٦ ، تهذيب التهذيب : ١/ ٧٢ .
(٦) مناقب : ٢٠ .
(٧) التاريخ الكبير : ٢/ ٥ ، التاريخ الصغير : ٢/ ٣٧٥ ، تهذيب الأسماء : ١/ ١١٠ .
(٨) تاريخ بغداد : ٤/ ٤١٤ ، تهذيب التهذيب : ١/ ٧٣ .
(٩) حلية الأولياء : ٩/ ١٨١ ، مناقب : ١٧٤ ، ابن عساكر : ٢/ ٢٣ .
(١٠) ابن عساكر : ٢/ ٢٩ .

وقال محمد بن فضل : " وضع أحمد بن حنبل عندى نفقته فكان يجيء فى كل يوم يأخذ منها حاجته ، فقلت له يوما ، ياأبا عبد الله : بلغنى أنك من العرب ، فقال : ياأبا النعمان نحن قوم مساكين فلم يزل يدافعنى حتى خرج ولم يقل لى شيئا " (١)

وعروبة أحمد بن حنبل الشيبانى ليست لنسبه من أبيه فقط بل لنسبه من أمه أيضا فهو شيبانى من جهة أبيه وأمه ، وقبيلة شيبان عدنانية الأصل وتلتقى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى جده نزار ابن معّد بن عدنان .

قال ابن أبى يعلى فى نسب الامام أحمد " يلتقى فى نسب الرسول صلى الله عليه وسلم لأن نزارا كان له ابنان ، أحدهما : مضر . ونبينا صلى الله عليه وسلم من ولده ، والآخر ربيعة ، وامامنا أحمد من ولده " (٢) وهذا شرف عظيم لامامنا الجليل ، لقد كان أحمد بن حنبل من ربيعة بل كان هو وأجداده من خيار ربيعة ، قال أبو بكر ابن أبى داود : استدلالا على خيريته ، وكان فى ربيعة رجلان لم يكن فى زمانهما مثلهما لم يكن فى زمان قتادة مثل قتادة، ولم يكن فى زمان أحمد بن حنبل مثله " (٣)

٤- <u>بيئتـــه الأولـــــى :</u>

وفى هذا المقام نتكلم عن والدى أحمد بن حنبل حتى نتبين مدا تأثيرهمـــا فى حياته ، اذ هما يمثلان البيئة الأولى التى نبت فيها أوده وتلقى فيها أول دروس الحيـاة .

ـ <u>فأما أبوه</u> : فهو كما قلنا عند الحديث عن نسبه " محمد بن حنبل " وقد كان يسكن بمرو وهاجر من مرو الى بغداد سنة ١٦٣ هـ ، وسكن بها ، وقد اختلفت الأقوال فى وظيفة أبيه التى كان يشغلها فى الدولة العباسية .

---

(١) المصدر السابق : ٢/٢٩ .
(٢) طبقات الحنابلة : ١/٥ ، مناقب الامام أحمد : ١٩ .
(٣) طبقات الحنابلة : ١/٥ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٣ .

ـ فقيل " كان أبوه واليا على سرخس" [١] وهى اقليم من أقاليم خراسان وليس هذا القول بصحيح فلم يذكره مصدر من المصادر القديمة التى بين أيدينا ولم يشر أصحاب هذا القول الى المصدر الذى أخذوه عنه ، والصواب أن جده حنبلا هو الذى كان واليا على سرخس من قبل الدولة الأموية [٢] ، ولم يخلفه ابنه فى تلك الولاية .

وقال الذهبى فى تذكرة الحفاظ : " انه كان جنديا من جنود الدولة العباسية" [٣]

وذهب البعض الى " أنه كان قائدا من قواد هذه الدولة" [٤] ، وربما أطلق الذهبى لفظ الجندى وهو لا يقصد ذكر درجته فى سلك الجيش ولكنه عبر بذلك عن أنه كان من المشتركين فى جيش الدولة العباسية .

ـ وقد يكون محمد بن حنبل فى أول أمره جنديا من جنود هذا الجيش ثم ترقى الى أن أصبح قائدا من قواده فذكره الذهبى وهو فى أول رتبه وذكره غيره وهو فى نهاية تلك الرتب .

ـ وقال ابن الجوزى عن محمد بن حنبل: انه كان فى زى الغزاة ويبدوا أن الذين كانوا يشتغلون بالغزو فى سبيل الله من العرب وغيرهم كان لهم زى خاص يتميزون به عن بقية الناس من التجار وأصحاب الصناعات والحرف .

وقد قال الشيخ أبو زهرة تعليقا على هذه الأقوال وجمعا بينها " سواء أكان قائدا . . . أم كان فى زى الغزاة . . . فقد كان جنديا كشأن العرب فى ذلك العصر . لا يكونون زراعين ولا صناعا ، بل يكونون حماة وغزاة" [٥] .

وفيما يتعلق بوفاة أبيه فقد قال أحمد بن حنبل : " انه مات دون أن يراه أو يرى جده" [٦]

---

(١) المنهج الأحمد : ١/٥٣ ، عقائد السلف : ٩ ، الأعلام : ١/٢٠٣ ، أحمد ابن حنبل للجندى : ٣٤-٣٥ .

(٢) تاريخ بغداد : ٤/٤١٥ ، مناقب : ١٥ ، صفة الصفوة : ٢/٢٣٦ ، حلية : ٩/١٦٣ ، ابن عساكر : ٢/٢٩ .

(٣) تذكرة الحفاظ : ٢/٤٣١ ، شذرات الذهب : ٢/٥٦ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ١٩ .

(٥) ابن حنبل لأبى زهرة : ١٧ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ١٥ .

وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية " أنه عند مابلغ أحمد بن حنبل ثلاث سنين توفي أبوه"[1] ويبدوا أن أحمد بن حنبل نفى رؤيته لأبيه لأنه مات وهو في سن صغيرة لا يميز فيها ولا يحتفظ في ذاكرته بما رئته عيناه في تلك السن .

يقول الشيخ أبو زهرة : " والمعروف أن أباه مات بعد ولادته ، واذا كان قد مات بعد ولادته ، فلابد أن ذلك كان وهو صغير لا يعنى ولا يدرك شيئا ، بدليل أنه نفى رؤيته لأبيه وجده"[2] .

وقال : " توفي أبي محمد بن حنبل وله ثلاثون سنة"[3] وكان أحمد اذ ذاك طفلا[4]" أنه قال " قدم بي من خراسان وانا حمل وولدت هاهنا ولم أرَ جدي ولا أبي"[5] وأن القائد محمد بن حنبل فصل عن مرو سنة ١٦٣ قاصدا عاصمة الخلافة العباسية ومعه زوجه ، وفي دار السلام نزلا بين أهليهم بني شيبان ويذكر المؤرخون أن أباه مات شابا وقامت أمه على تربيته .

<u>واما أمه</u> : فاسمها " صفية بنت ميمونة بنت عبد الملك الشيباني من بني عامر"[6] وقد نزل أبوه باسرتها وتزوج بها ،" وكان جدها عبد الملك بن سوادة من وجوه بني شيبان"[7] - وكانت قبيلة بني شيبان قبيلة مشهورة بالضيافة تنزل بها قبائل العرب فتستضيفهم - ، وفي شيبان يلتقي نسب والدي أحمد بن حنبل .
فكانت بذلك خير خلف " يرعى ابنها بعد وفاة أبيه"[8] وكانت هي البيئة الأولى الصالحة

---

(١) البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ .

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٨ .

(٣) كتاب أحمد بن حنبل للدومي : ٢٦٦ ، حلية الأولياء : ١٦٣/٩ ، تاريخ بغداد : ٤١٥/٤ ، مناقب : ١٤ ، ابن عساكر : ٢٩/٢ .

(٤) تاريخ بغداد : ٤١٥/٤ ، مناقب الامام أحمد : ١٤ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ١٥ .

(٦)(٧) المصدر السابق : ١٩ ، ٢٠ .

(٨) أحمد بن حنبل للدومي : ٢٦٦ ، حلية : ١٦٣/٩ ، تاريخ بغداد : ٤١٥/٤ ، مناقب : ١٤ ، البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ .

التى نما فيهـا وتأثر بها هذا الامام الجليل .

ولم تتزوج أمه بعد وفاة أبيه بل بقيت على رعاية ولدها ، " وقامت على تربيتـه فى ظل الباقى من اسرة أبيه (١) وحرصت على تعليم ابنها " اللغة والأدب والقـرآن والحديث والآثار (٢) .

٥ - مولـده :-

اتفقت المصادر قديما وحديثا على أنه ولد فى سنة (١٦٤هـ) فقد نقل عنه ذلـك ابنه صالح وعبد الله ، واختلفت المصادر فى الشهر الذى ولد فيه الامام أحمد، فقيـل أنه ولد فى شهر ربيع الآخر (٣)، ولكن هذا القول لم يشتهر بين الذين كتبوا عـن حياة الامام أحمد ، والمشهور المعروف أنه ولد فى شهر " ربيع الأول " كما رجحـه أكثر المراجع ، وذكر بعضهم كلا الروايتين بدون ترجيح ، ونرجح أن الامام ولد فـى شهر ربيع الأول كما نقل عنه ذلك ابناه وأصحابه ، وقد قال صالح بن أحمد : سمعـت أبى يقول : ولدت فى سنة ١٦٤هـ فى أولها فى ربيع الأول ، وقال عبد الله بن أحمـد : قال أبى : ولدت سنة (١٦٤هـ) فى شهر ربيع الأول (٤) .

وقد اختلف فى مكان ولادته ، وانفرد ابن خلكان بقوله " أنه ولد بمرو حمـل الى بغداد وهو رضيع (٥) واعترضه أبو زهرة ، وقال : قيل انها ولدته بمرو ولكن الصحيـح

---

(١) ابن حنبل لأبى زهرة : ١٨ ، أئمة المذاهب الأربعة : ١٢٥ .

(٢) أحمد بن حنبل، للجندى : ٣٠ .

(٣) تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٩ ، دائرة المعارف الاسلامية : ٢ / ٣٧٠ ، تاريخ الأدب العربى : ٣ / ٣٠٨ .

(٤) رسالة صالح : ٢٦٦ ، حلية الاولياء : ٩ / ١٦٣ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٥ ، الأنساب للسمعانى : ٤ / ٢٤٨ ، تذكرة الحفاظ : ٢ / ٤٢١ ، طبقات الفقهاء للشيرازى : ٧٥ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٦ ، مناقب الامام أحمد : ١٤ ، تهذيب التهذيب : ١ / ٧٣ ، تهذيب الأسماء : ١ / ١١٢ ، وفيات الأعيان : ١ / ٦٤ ، البداية والنهاية : ١ / ٣٢٦ ، النجوم الزاهرة : ٢ / ٣٠٤ ، طبقات المفسرين : ١ / ٧١ .

(٥) ذكر محنة الامام أحمد : ١٧ ، وفيات الأعيان : ١ / ٦٤ .

انه ولد ببغداد[1] ونقل عن الامام أحمد أنه قال : " حملت من مرو وامى بى حامل " والمشهور " قدم به أبوه من مرو وهو حمل فوضعته امه ببغداد[2] هذا هو المعروف عند أكثر الذين كتبوا عن الامام أحمد .

٦- نشأته وبداية طلبه العلم :

فقد الامام أحمد أباه - كما ذكرنا - وهو لا يزال فى سن الثالثة ، وقد كفلته أمه فأنفقت على ابنها سنوات حياتها بسخاء ، وقد شب أحمد فى رعايتها على أدب عظيم وخلق كريم ودين عميق .

وقد وجهته أمه الى حفظ القرآن الكريم فحفظه وتعلم اللغة وكان المعلم يتجاوز أحيانا عن الأجر فى مقابل نشاط أحمد بمساعدته اياه فى تلقين الضعاف من رفاق الكتاب ، وكان أحمد مع رفاقه فى الكتاب وهو غليم يعرفون فضله ونبله ، وقد اتجه الى العلم ، واختار علم الدين ، واختار من بين علوم الدين علم الحديث ، والحديث جره الى الفقه حتى التقى فى قلبه الفقه والحديث معا ، وقد اختارت أسرة ابن حنبل له أن يكون عالما من علماء الدين وأن يعكف عليه دارسا للعلوم الممهدة لذلك من المام باللغة وحفظ القرآن والحديث وآثار الصحابة والتابعين وتاريخ الرسول عليه السلام وبعد ذلك اتجه الى العمل بالديوان يتمرن على الكتابة وتحرير الرسائل ،

وقال الامام فى ابتدائه العلم : " كنت وأنا غليم أختلف الى الكتاب ثم اختلف الى الديوان وأنا ابن أربع عشرة سنة[3] وهذا كان فى سنة ١٧٨هـ .

وقال أبو عفيف فى عل الامام أحمد : " كان فى الكتاب معنا وهو غليم يعرف فضله وكان الخليفة بالرقة فيكتب الناس الى منازلهم فيبعث نساؤهم الى المعلم ، ابعث الينا

---

(١) ابن حنبل لأبى زهرة : ١٥ .
(٢) رسالة صالح : ٢٦٦ ، حلية الأولياء : ٩ / ١٦٢ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٥ ، التاريخ الصغير : ٢ / ٣٧٥ ، الكامل فى ضعفاء الرجال : ١٨٩ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٦ ، البداية والنهاية : ١٠ / ٣٢٦ ، طبقات الحفاظ : ١٨٦ ، الأنساب للسمعانى : ٤ / ٢٤٧ ، تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٨ ، التاج المكلل : ٢٤ ، الاعلام : ١ / ٢٠٣
(٣) مناقب الامام أحمد : ٢١ .

بأحمد بن حنبل ليكتب لهم جواب كتبهم ، فيبعثه فكان يجيئ اليهم مطأطئ الرأس فيكتب جواب كتبهم فربما املوا عليه الشئ من المنكر فلا يكتبه[١]، وقال أبو سراج : " كنا مع أبي عبد الله في الكتّاب فكان اذا دخل اليهم لا يرفع رأسه ينظر اليهم ، فقال أبي وذكره ـ فجعل يعجب من أدبه وحسن طريقته ، فقال لنا ذات يوم ، أنا انفق على ولدي وأجيئهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون وهذا أحمد بن حنبل غلام يتيم انظر كيف يخرج و جعل يعجب[٢] " وكان وهو صبي محل ثقة الذين يعرفونه من الرجال والنساء وهذه حادثة تدل على تبكير المعيته وبره وورعه ، وذلك باشتهاره بين الناس بحسن كتابته ، واستجابته ، وامتناعه أن يكتب المنكر وكف نظره عما حرم الله رغم أنه شاب .

وقد ابتدأ أحمد بن حنبل طلب العلم والحديث ببغداد من شيوخها[٣] وقال في أول طلبه الحديث " طلبت الحديث في سنة ١٧٩هـ انا ابن ست عشرة سنة وهي أول سنة طلبت الحديث فيها[٤] " وكانت حلقة أبي يوسف أعظم الحلق مكانة وعلما في أيام أول كتابة الامام الحديث .

وقال صاحب البداية والنهاية وقد كان في حداثته يختلف الى مجلس القاضي أبي يوسف وبين ذلك الامام قائلا : " أول من كتبت عنه الحديث أبو يوسف[٥] "، وكان هذا الأخذ لما بلغ عهد الدراسة العالية ، وقال في طلبه العلم : " طلبت العلم وأنا ابن ست عشرة سنة وأول سماعي من الشيخ سنة تسع وسبعين ومائة ، وكان ابن المبارك قدم في هذه السنة وهي آخر قدمة قدمها وذهبت الى مجلسه فقالوا قد خرج الى طرسوس وتوفي سنة احدى وثمانين وكتبت عن هشيم سنة ١٧٩هـ ولزمناه سنة ١٨٠هـ و ١٨١هـ و ١٨٢هـ و ١٨٣هـ ومات ١٨٣هـ[٦].

---

(١) مناقب : ٢٢ ، صفة الصفوة : ٢/٧-٣٣٦ .
(٢) مناقب الامام أحمد : ٢١ .
(٣) مناقب الامام أحمد : ٢١ .
(٤) مناقب : ٢٣ ، شذرات الذهب : ٢/٩٦ .
(٥) مناقب : ٢٣ ، البداية والنهاية : ١٠/٣٢٦ .
(٦) مناقب : ٢٤ ، ٢٥ ، حلية : ٩/١٦٢ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٦ ، ابن عساكر : ٢/٢٩ .

وهو أخذ عن الشيخ من سنة ١٧٩ الى سنة ١٨٣ بيد وأنه بقي مع هشيم أربع سنوات وقال : طلبت الحديث وأنا ابن ست عشرة سنة ومات هشيم وأنا ابن عشرين سنة ، وأنا أحفظ ماسمعت منه ولقد جاء انسان الى باب ابن علية ومعه كتب الشيخ فجعل يلقيها عليّ وأنا أقول هذا اسناده كذا فجاء المعيطي وكان يحفظ فقلت له أجبه فيهما فبقي وقال أحمد : " وأعرف من حديثه مالم أسمع "(١) وقال في كتابته عنه : كتبنا عنه كتاب الحج نحوا من ألف حديث وبعض التفسير وكتاب القضاء وكتبا صغارا قال صالح قلت : " يكون ثلاثة آلاف قال أكثر وجاءنا موت حماد بن زيد ونحن على باب هشيم ، وهشيم يملي علينا الجنائز "(٢) .

وخلال هذه الفترة أخذ من بعض الشيوخ غير هشيم ، وقال مبينا ذلك : أتيت مجلس ابن المبارك وقد قام وقدم علينا سنة ١٧٩ هـ(٣) وسمعت من علي بن هاشم بن البريد سنة ١٧٩ هـ(٤) وسمعت عبد المؤمن بن عبد الله بن خالد أبي الحسن العبسي سنة ١٨٢ هـ وحدثنا علي بن مجاهد الكابلي في سنة ثنتين من أهل الري(٥) وهكذا أخذ في نشأته الأولى من هؤلاء المشايخ واستفاد منهم .

٧- رحلاته العلمية :-

بدأ أحمد بن حنبل طلب العلم ببغداد من شيوخها ثم رحل بعد ذلك الى العواصم العلمية في البلاد الاسلامية(٦) فكان " اذا سمع باسم عالم متمكن من الحديث يرحل اليه يلازمه ويأخذ عنه ولذلك كثرت رحلاته "(٧) وقد وصل الامام أحمد في رحلاته

---

(١) مناقب : ٢٣ - ٥٩٠ ، حلية الأولياء : ٩/١٦٣ .
(٢) مناقب : ٢٥ ، رسالة صالح : ٢٦٨ .
(٣) مناقب : ٢٣-٢٤ .
(٤) مناقب : ٢٤ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٦ .
(٥) مناقب : ٢٥ ، رسالة صالح : ٢٦٨ .
(٦) مناقب الامام أحمد : ٢١ .
(٧) أئمة المذاهب الاسلامية : ١٢٧ .

العلمية الى أقصى الأقطار عبر البرور والبحار ،"ولقى الامام فى سبيل رحلاته الشاقة والبعيدة مالا بد أن يلقاه أمرؤ خفيف اليد (أى الفقير) عزيز ذات النفس"(١) وقد ذكر أحمد بن حنبل رحلاته الى البلاد فى طلب العلم كما " روى عنه أسماء البلاد التى رحل اليها " أحمد ابن شاذ كان العجلى"(٢) فقال : سمعت أحمد يقول : " سافرت فى طلب العلم والسنة الى الثغور ، والشامات والسواحل والمغرب والجزائر ومكة والمدينة والحجاز واليمن والعراقين جميعا ،وأرض حوران ،وفارس وخراسان والجبال والأطراف"(٣).

وأول سنة سافر فيها أحمد بن حنبل سنة ١٨٢هـ ،وسمع فيها على بن مجاهد الكابلى(٤)، من أهل الرى ، كما قال الامام أحمد : "كتبت عنه وما أرى به بأسا"(٥). وقال ابن حجر العسقلانى : " وليس فى شيوخه أضعف منه"(٦)، وممن التقى بهم فى الرى : " جرير بن عبد الحميد"(٧).

- ثم رحل الى الكوفة(٨) وقال فى رحلته اليها : خرجت الى الكوفة سنة مات هشيم سنة ثلاث وثمانين ومائة ، وقال أيضا : " خرجت الى الكوفة فكنت فى بيت تحت رأسى لبنة فحممت فرجعت الى أمى ولم أكن أستأذنتها"(٩) ، وقال وكيع وحفص بن غياث : " ماقدم الكوفة مثل ذلك الفتى يعنى أحمد بن حنبل"(١٠)، وقال ابن منيع: " سمعت جدى يقول : مر أحمد بن حنبل جائيا من الكوفة وبيده خريطة فيها كتب ،فأخذت بيده فقلت مرة الى الكوفة ومرة الى البصرة الى متى ؟ اذا كتب الرجل ثلاثين ألف حديث لم يكفه ؟

---

(١) مفاتيح الفقه الحنبلى : ١٥٠-١٥١.
(٢) ترجمته فى (رقم : ٣٣) طبقات الحنابلة.
(٣) طبقات الحنابلة : ١/ ٤٧، المنهج الأحمد : ١/ ٣٥٨.
(٤) مناقب الامام أحمد : ٢٥.
(٥) تهذيب التهذيب : ٧/ ٣٧٨.
(٦) تقريب التهذيب : ٢/ ٤٣.
(٧) مناقب الامام أحمد : ٢٣-٢٦.
(٨) تهذيب الأسماء : ١/ ١١٠ ، شذرات الذهب: ٢/ ٩٦، تاريخ بغداد : ٤/ ٤١٢، الانساب : ٤/ ٢٤٧، البداية والنهاية: ١٠/ ٣٢٦.
(٩) مناقب الامام أحمد : ٢٥-٢٦.
(١٠) تهذيب التهذيب: ١/ ٧٣، صفة الصفوة: ٢/ ٣٢٨، مناقب أحمد : ٧١، ابن عساكر: ٢/ ٣٠، النجوم الزاهرة: ٢/ ٣٠٥.

فسكت ثم قلت ستين ألفا فسكت فقلت مائة ألف ، فقال : حينئذ يعرف شيئا ، وقال أحمد بن منيع فنظرنا فاذا أحمد كتب ثلاثمائة ألف عن بهز بن أسد وعفان وروح بن عبادة "[1] وعبر بى أحمد بن حنبل وأنا قاعد على الباب فقلت من أين يا أبا عبد الله ؟ قال : من الكوفة ، " فقلت له . كم يا أبا عبد الله ؟ قال : هو خير يا أبا جعفر ، قلت له : كم دخلت الكوفة ؟ قال لى : بضعة عشرة دخلة ، قلت يجزى الرجل اذا أراد أن يتفقه بالحديث أن يكتب مائة ألف حديث قال : لا . قلت فمائتى ألف ؟ قال : لا . قلت: فثلاثمائة ألف ؟ قال : لا . فقلت : فأربعمائة ألف ؟ قال : لا . قلت : فخمسمائة ألف ؟ قال بيده هكذا قلبها "[2].

ورحلاته الى البصرة :

رحل أحمد بن حنبل الى البصرة[3] بعد رحلته الأولى الى الكوفة وقال : دخلت البصرة سنة ١٨٦هـ ،[4] وهذه أول خرجة خرجها الى البصرة[5] وما اكتفى بسفر واحد بل سافر مرات فى طلب العلم الى البصرة وقال : " دخلت البصرة خمس دخلات ، دخلتها فى أول رجب سنة ست وثمانين ومائة ، سمعت من المعتمر بن سليمان ، ودخلت الثانية فى سنة تسعين ودخلت الثالثة فى سنة أربع وتسعين فاقمت على يحى بن سعيد ستة أشهر "[6] وسمعت من سليمان بن حرب بالبصرة سنة أربع وتسعين ومن أبى النعمان عارم فى تلك السنة ومن أبى عمر الحوضى أيضا "[7] " ودخلت سنة مائتين "[8].

---

(١) مناقب : ٢٨-٢٩ ، شذرات الذهب : ٩٦/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٧٧/١ .

(٣) تاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ، الانساب : ٢٤٧/٤ ، تهذيب الأسماء : ١١٠/١ ، مناقب : ٢٢ ، شذرات الذهب : ٩١ ، معجم المؤلفين : ٩٦/٢ .

(٤) تهذيب التهذيب : ٧٣/١-٧٤ .

(٥) مناقب : ٢٥ ، أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا ، أحمد الدومى : ٢٦٧ .

(٦) مناقب : ٢٧ .

(٧) مناقب : ٢٣ .

(٨) مناقب : ٢٧ .

وقال محمد بن يعقوب الكرابيسي : " لما قدم أحمد بن حنبل البصرة ساء ابن الشاذكوني مكانه ، فكأنه ذكره عند يحى بن سعيد القطان ، فقال له يحيى بن سعيد : حتى أراه ، فلما رأى أحمد بن حنبل قال له ويلك ياسليمان أما اتقيت الله تذكر حبرا من أحبار هذه الأمة(١) ، وقال أبو الوليد الطيالسي " مابالمصرين أحب الي من أحمد ولا أرفع قدرا في نفسي منه(٢) " ، كما قال أبو العوام البزاز : كنا عند أبي الوليد ، وأبو الوليد منبسط ، فقالوا : " قد جاء أحمد بن حنبل فتحرك له أبو الوليد وسكت حتى جلس ، فسأله أحمد فحدثه أراه قال وأقبل عليه ، فلما قام قال أبو العوام قلت في نفسي : نحن شيوخ فلما جاء هذا تحرك له أبو الوليد(٣) ، وقال أبو الوليد الطيالسي : " كنت حاضرا عند أحمد وقد اجتمع عنده شيوخ أهل البصرة(٤) ، وقال علي بن المديني : " جاء يحيى وأحمد وخلق الي يحيى بن سعيد القطان ، فقال : ياعلي من هذا ؟ قلت يحى بن معين ، قال فمن هذا ؟ قلت : خلق ، قال فمن هذا ؟ قلت أحمد بن حنبل ، قال ان كان منهم أحد فهذا(٥) " .

وذكر الفقه عند أبي عاصم النبيل فقال : " ليس ثم يعني ببغداد ، الا ذلك الرجل يعني أحمد بن حنبل ماجاءنا من ثم أحد غيره يحسن الفقه فذكر له علي بن المديني فقال بيده ونفضها(٦) " وقال لأحمد بن منصور حين أراد أن يخرج : " أقرئ الرجل الصالح أحمد بن حنبل السلام(٧) " وقال أيضا : " جاء أحمد بن حنبل الينا فسمعت الناس يقولون جاء ابن حنبل ، جاء ابن حنبل ، فقلت : أروني ابن حنبل هذا ، فقالوا هو ذاك ، فقلت له ياهذا أما تنصفنا قدمت بلدنا فلم تعرفنا نفسك فنكرمك ،

---

(١) حلية : ٩ / ١٧٢ ، مناقب : ٧٤ .

(٢) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٤ .

(٣) مناقب : ٧٢ .

(٤) ابن عساكر : ٢ / ٣١-٣٢ .

(٥) مناقب : ٧٥ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٩ ، ابن عساكر : ٢ / ٣١ .

(٧) حلية : ٩ / ١٧٢ ، مناقب : ٧٦ .

ونأتي من حقك ماأنت له أهل ،فقال : ياأبا عاصم انك لتفعل ،وانك لتحمل على نفسك وتحدث ، قال : فرأيت له حياء وصدقا ماأخلقه سيبلغ مابلغ رجل(١)"،وحضر قوم من أصحاب الحديث في مجلس أبي عاصم الضحاك بن مخلد ،فقال " ألا تتفقهون؟ وليس فيكم فقيه ، وجعل يذمهم ،فقالوا : فينا رجل : فقال من هو ؟ فقالوا :الساعة يجيئ ،فلما جاء أبو عبدالله قالوا : قد جاء ،فنظر اليه فقال له تقدم ، فقال أكره أن أتخطى الناس ، فقال أبو عاصم : هذا من فقهه ، وسعوا له ،فوسعوا فدخل ، فاجلسه بين يديه فألقى عليه مسألة فأجاب ،فألقى ثانية فأجاب وثالثة فأجاب ، ومسائل فأجاب ، فقال أبوعاصم : هذا من دواب البحر ليس من دواب البر ،أو من دواب البر ليس من دواب البحر(٢)" ، وقال أبو عاصم النبيل : وذكر عنده أحمد بن حنبل ، فقال : " قد رأيته ،ثم التفت فقال : من تعدون اليوم في الحديث ببغداد ؟ فقالوا له : يحيى ابن معين وأحمد بن حنبل وأبو خيثمة والمعيطي ، والسويدي ونحوهم من أصحاب الحديث فقال : من تعدون بالبصرة عندنا ؟ قالوا علي بن المديني وابن الشاذكوني وابن عرعرة وابن خدوية وغيرهم ،قال فمن تعدون بالكوفة ؟ قالوا : ابنا أبي شيبة، وابن نمير، وغيرهم ، فقال أبوعاصم ، وتنفس هاه هاه هاه ماسن هؤلاء أحد الا وقد جاءنا وقد رأيناه فما رأينا في القوم مثل ذلك الفتى أحمد بن حنبل ،قال عباس : يقول لنا هذا الكلام قبل أن يمتحن(٣)".

وقال عارم بن الفضل : " كان أحمد بن حنبل هاهنا عندنا بالبصرة ،فجائني بصرة فيها دراهم فكان كل قليل يجيئ فيأخذ منها(٤)".

" ورحل أحمد بن حنبل الى البصرة خمس مرات كان يقيم فيها أحيانا ستة أشهر يتلقى عن بعض الشيوخ وأحيانا دون ذلك ،وأحيانا أكثر على حسب مقدار تلقيه من الشيخ الذي رحل اليه(٥)".

---

(١) مناقب : ٧٥-٧٦.

(٢) " : ٧٥.

(٣) " : ٧٦.

(٤) " : ٢٧٤-٢٧٥.

(٥) ابن حنبل تأليف أبو زهرة : ٢٧.

وأما رحلته الى عبادان : فقال في هذه الرحلة " دخلت عبادان سنة ست وثمانين في العشر الأواخر وكنت رحلت الى المعتمر تلك السنة ، وكان بها أبو الربيع وكتبت عنه (١) ".

وأما رحلته الى فارس وخراسان: فقد ذكر الامام كما سبق أنه سافر الى فارس وخراسان (٢) ومع ذلك فان كاتب المقال عن الامام بدائرة المعارف الاسلامية يعتبر هذه الرحلة من جملة الأساطير التي يجب علينا أن لا نعتبرها فيقول : " يجب أن نطرح ماقيل من زيارته لايران وخراسان بل الى المغرب الأقصى لأن ذلك يدخل في باب الأساطير (٣) ".

وربما لم يطلع كاتب المقال على ماذكره الامام أحمد من سفره الى " فارس وخراسان (٤) والا " فلا وجه لإنكار الكاتب لشيء ذكره الامام عن نفسه وكانت رحلته الى تلك البلاد سنة ١٨٦هـ ليأخذ العلم عن أبي الربيع (٥) ".

وأما حجه ورحلاته الى مكة : فدخل أحمد بن حنبل الى مكة (٦) والى بلاد الحجاز (٧) " ، وأول حجة حجها في سنة سبع وثمانين ومائة ثم سنة احدى وتسعين ثم سنة ست وتسعين وجاور في سنة سبع وتسعين ثم حج في سنة ثمان وتسعين وجاور الى سنة تسع وتسعين (٨) " وأيد هذا القول ماقاله في عدد حجاته : " حججت خمس حجج منها ثلاث حجج راجلا واثنتين راكبا وانفقت في احدى هذه الحجج ثلاثين

---

(١) طبقات الحنابلة : ٢١٨/١ ، مناقب الامام أحمد : ٢٦ ، أحمد بن حنبل للجندي : ٥١ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٤٧/١ ، المنهج الأحمد : ٣٥٨/١ ، الاعلام : ٢٠٣/١ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية : ٣٧٠/٢ .

(٤) الطبقات : ٤٧/١ ، المنهج : ٣٥٨/١ .

(٥) أحمد بن حنبل ، الجندي : ٥١ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ، مناقب : ٢٢٢ ، الانساب : ٢٤٧/٤ ، تهذيب الأسماء : ١١٠/١ ، شذرات الذهب : ٩٦/٢ ، معجم المؤلفين : ٩٦/٢ ، المنهج الأحمد : ٣٥٨/١ ، الطبقات : ٤٧/١ .

(٧) طبقات الحنابلة : ٤٧/١ ، المنهج الأحمد : ٣٥٨/١ ، دائرة المعارف الاسلامي : ٣٦٦/٢ .

(٨) البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ ، رسالة صالح : ٢٦٨ .

درهما (١)" وفى رواية عشرين درهما (٢) ،وقد ضللت فى بعضها عن الطريق وأنا ماشى فجعلت أقول : " ياعباد الله دلونى على الطريق فلم أزل أقول ذلك حتى وقفت على الطريق (٣)" ، وأنه قد كفى له من مكة الى بغداد أربعة عشر درهما (٤)".

وأخذ العلم من شيوخ مكة، وقال " حججت سنة (١٨٧هـ) ورأيت ابن وهب ولم أكتب عنه (٥)" وقيل له " أى سنة خرجت الى سفيان بن عيينة بمكة؟ قال فى سنة (١٨٧هـ)(٦)" وقال ابنه عبد الله :" ولا يمكن لأحد أن يقول رأى أبى فى هذه النواحى يوما الا اذا خرج الى الجمعة وكان أصبر الناس على الوحدة ،لم يره أحد الا فى مسجد أو حضور جنازة أو عيادة مريض وكان يكره المشى فى الأسواق(٧)" وكان هذا من أخلاق الامام أحمد فى مكة وغيرها من الأماكن ،وقال على بن الجهم بن بدر : "كان لنا جار فأخرج الينا كتابا فقال : أتعرفون هذا الخط ؟ قلنا : نعم . هذا خط أحمد بن حنبل ،فقلنا له : كيف كتب ذلك ؟ قال : كنا بمكة مقيمين عند سفيان ابن عيينة فقدنا أحمد بن حنبل أياما فلم نره ،ثم جئنا اليه لنسأل عنه فقال أهل الدار التى هو فيها : هو فى ذلك البيت فجئنا اليه والباب مردود عليه ، واذا عليه خلقان فقلنا له ياأباعبد الله ماخبرك لم نرك منذ أيام؟ فقال سرقت ثيابى فقلت له : معى دنانير فان شئت خذ قرضا وان شئت صلة،فأبا أن يفعل ،فقلت : تكتب لى بأجرة ؟ فقال : نعم فأخرجت دينارا فأبا أن يأخذه ، وقال : اشترلى ثوبا واقطعه نصفين فأومأ أنه يأتزر بنصف ويرتدى بالنصف الآخر،وقال جئنى ببقيته وجئت بورق فكتب لى فهذا خطه(٨)" هكذا طلب العلم بمكة ،وقال عبد الله بن أحمد بن حفصة " نزلنا بمكة

---

(١) تقدمة الجرح : ١/ ٣٠٣-٣٠٤ ،تهذيب التهذيب: ١/ ٧٣ ،مناقب: ٢٩ ،ابن عساكر: ٢/ ٣٠.

(٢) حلية : ٩/ ١٧٥.

(٣) البداية والنهاية : ١٠/ ٣٢٦.

(٤) مناقب : ٢٩٠.

(٥) تهذيب التهذيب : ١/ ٧٣.

(٦) أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا لأحمد الدوسى : ٢٦٨.

(٧) حلية : ٩/ ١٨٣ ،صفة الصفوة : ٢/ ٣٤٨-٣٤٩.

(٨) حلية : ٩/ ١٧٧ ، مناقب : ٢٣٠ ، ٢٣١ ،صفة الصفوة : ٢/ ٣٤٢-٣٤٣.

دارا وكان فيها شيخ يكنى بأبي بكر بن سماعة وكان من أهل مكة ،قال نزل علينا أبو عبد الله في هذه الدار وأنا غلام قال فقالت لي أمي : الزم هذا الرجل فاخدمه فانه رجل صالح ،فكنت أخدمه ،وكان يخرج يطلب الحديث فسرق متاعه وقماشه فجاء فقالت له أمي : دخل عليك السراق فسرقوا قماشك فقال مافعلت بالألواح ؟ فقالت له أمي :في الطاق ،وماسأل عن شيء غيرها ،وقيمة الألواح التي كتب عليها الأحاديث أكثر عنه من غيرها من متاع الدنيا ، وقال ابنه صالح : عزم أبي الخروج الى مكة يقضي حجة الاسلام ورافق يحيى بن معين وقال له : نمضي ان شاء الله فنقضي حجنا ، ثم نمضي الى عبد الرزاق الى صنعاء نسمع منه ،قال أبي فدخلنا مكة وقمنا نطوف طواف الورود ،فاذا عبد الرزاق في الطواف يطوف وكان يحيى بن معين قد رآه وعرفه فخرج عبد الرزاق لما قضى طوافه فصلى خلف المقام ركعتين ثم جلس ،فقضينا طوافنا وجئنا فصلينا خلف المقام ركعتين ،فقام يحيى بن معين فجاء الى عبد الرزاق فسلم عليه ، وقال له : هذا أحمد بن حنبل أخوك فقال : حياه الله ،وثبته ،فانه يبلغني عنه كل جميل قال نجيء اليك غدا ان شاء الله حتى نسمع ونكتب ،قال : وقام عبد الرزاق فانصرف فقال أبي ؛ يحيى بن معين لم أخذت على الشيخ موعدا ؟ قال : لنسمع منه ، قد أربحك الله مسيرة شهر ورجوع شهر والنفقة ،فقال أبي ماكان الله يراني وقد نويت نية لي أفسدها بما تقول : نمضي فنسمع منه ،فمضى حتى سمع منه بصنعاء(١)، وقال البيهقي : " يحتمل أنهم مضوا الى صنعاء في تلك السنة والأشبه أن أحمد بن حنبل انما خرج الى صنعاء بعد ذلك بمدة(٢)" ،وقد تبين عليه أثر النصب فقلت : ياأبا عبد الله لقد شققت على نفسك في خروجك الى عبد الرزاق ،فقال : " ماأهون المشقة فيما استفدنا من عبد الرزاق كتبنا عنه حديث الزهري عن سالم عن عبد الله

---

(١) مناقب : ٣٠ ، ابن عساكر : ٢/ ٢٩ ، شذرات الذهب : ٢/ ٩٦.

(٢) ابن عساكر : ٢/ ٣٠.

عن أبيه ، وحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة(١)" ، وقال ابن رافع : " رأيت أحمد بن حنبل بمكة بعد رجوعه من اليمن وقد تشققت رجلاه وأبلغ اليه التعب(٢) . . . " ولعله كان يحتسب في الحج ماشيا لأنه كلما عظمت المشقة مع الطاعة عظم الثواب أو لعل ذلك وهو الراجح القريب كان لعدم مقدرته على النفقة ، " فكان يحج ماشيا ليقوم بالنسك ويجاور بيت الله الحرام ، وليطلب حديث رسول الله عليه السلام ، ويطلع على فتاوى أصحابه والتابعين لهم(٣) " وفي خلال هذه الرحلات " قابل ابن حنبل ، الامام الشافعي بمكة وطالت معه المقابلة والمجالسة وتبادلا الآراء والمدارسة والمذاكرة وقد تواعدا على اللقاء بمصر التي اتخذها الشافعي موطنا ولكن لم يتم ذلك اللقاء(٤)".

رحلته الى المدينة : ومن بين رحلاته رحلته الى المدينة المنورة(٥) ، ومجاورته في سنة سبع وتسعين ومائة ثم حج في سنة ثمان وتسعين ومائة وجاور الى سنة تسع وتسعين ومائة (٦) . " وكانت رحلته الى المدينة المنورة ضمن رحلاته الى الحجاز(٧)" لأنه " حج في سنة ١٩٧ هـ وأعقبت حجه في هذه السنة مجاورة في المدينة وحج في سنة ١٩٨ وقد أعقبها هذه المرة أيضا مجاورة أخرى(٨)وأخذ من مشايخ المدينة المنورة.

---

(١) مناقب : ٣٢-٣٣.

(٢) ابن عساكر : ٢/٣٠.

(٣) ابن حنبل ، أبو زهرة : ٢٧-٢٨.

(٤) أئمة المذاهب الأربعة : ١٢٧.

(٥) تاريخ بغداد : ٤/٤١٢، مناقب : ٢٢، الانساب : ٤/٢٤٧، شذرات الذهب : ٢/٩٦، تهذيب الأسماء : ١/١١٠.

(٦) البداية : ١٠/٣٢٦.

(٧) دائرة المعارف الاسلامية : ٢/٣٦٦.

(٨) المرجع السابق : ٢/٣٧٠.

وأما رحلته الى اليمن : فقد رحل أحمد بن حنبل الى اليمن(١) ،كما قال عن نفسه : " خرجت سنة ثمان وتسعين وأقمت سنة تسع وتسعين عند عبد الرزاق(٢) " ، وماكتبنا عن عبد الرزاق من حفظه شيئا الا المجلس الأول وذلك انا دخلنا بالليل فوجدناه في موضع جالسا " فأملى علينا سبعين حديثا ثم التفت الى القوم فقال : لولا هذا ماحدثتكم(٣)" - يعني أحمد بن حنبل -

وقال ابن حنبل ايضا: لما قدمت صنعاء اليمن أنا ويحيى بن معين في وقت صلاة العصر ،فسألنا عن منزل عبد الرزاق فقيل لنا : بقرية يقال لها الرمادة ،فمضيت بشهوة للقائه ، وتخلف يحيى بن معين ،وبينها وبين صنعاء قريب ، حتى اذا سألت عن منزله قيل لي : هذا منزله ،فلما ذهبت أدق الباب قال لي بقال تجاه داره : مه لا تدق فان الشيخ مهوب فجلست حتى اذا كان قبل صلاة المغرب خرج ،فوثبت اليه وفي يدي أحاديث قد انتقيتها ، فقلت له : سلام عليكم اتحدثني بهذه رحمك الله ، فاني رجل غريب ، فقال لي ، ومن أنت ؟ فقلت أحمد بن حنبل فتقاصر ورجع وضمني اليه ،وقال : بالله أنت أبو عبد الله ؟ ثم أخذ الأحاديث فلم يزل يقرأها حتى أشكل عليه الظلام فقال للبقال : هلم المصباح حتى خرج وقت صلاة المغرب ،وكان يؤخرها(٤)"، ومرة " سافر هو ويحيى بن معين واسحاق بن راهويه (٥)" ،وقال أبو بكر محمد بن أبان : " كنت وأحمد واسحاق عند عبد الرزاق فكان اذا استفهمه واحد منا قال أنا لا أحدثكم انما أحدث هؤلاء الثلاثة ،أحمد واسحاق وابن أبان(٦)" ،وأحيانا كان الامام يقيم

---

(١) تاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ،الانساب : ٢٤٧/٤ ،تهذيب الأسماء : ١٠٠/١ ،مناقب : ٢٢ ،شذرات الذهب : ٩٦/٢ ،معجم المؤلفين : ٩٦/٢ ،دائرة المعارف الاسلامي : ٣٦٦/٢ .

(٢) أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا : ٢٦٨ .

(٣) مناقب : ٣٢ ، حلية : ١٨٤/٩ .

(٤) المنهج الأحمد : ٢٩٥/١ .

(٥) البداية : ٣٢٦/١٠ .

(٦) مناقب : ٦٩ .

هناك كما قال عبد الرزاق : " قدم علينا أحمد بن حنبل ها هنا فاقام سنتين الا شيئا فقلت له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء فانتفع به فان أرضنا ليست بأرض متجر ولا مكسب وأرانا عبد الرزاق كفه ومد ها فيها د نانير قال أحمد : أنا بخير ولم يقبل مني (١) " وقال : " ماقدم علينا مثل أحمد بن حنبل (٢) " ومارأيت أفقه ولا أورع من أحمد بن حنبل ، " كان اذا صلى يذكر في شمائل السلف ، ان يعش هذا الرجل يكن خلفا من العلماء (٣) " يعني أبا عبد الله ، وقال أيضا في الذ ين كتبوا عنه : " كتب عني ثلاثة ما أبالي ألا يكتب عني غيرهم ، ابن الشاذ كوني من أحفظ الناس ويحيى بن معين من أعرف الناس بالرجال وأحمد بن حنبل من أزهد الناس (٤) " وفي رواية : أحمد بن حنبل كان أجمعهم لذلك كله .

وذكر أحمد بن حنبل عند عبد الرزاق فدمعت عيناه فقال : قدم وبلغني أن نفقته نفدت فأخذت عشرة د نانير وأقمته خلف الباب ومامعي ومعه أحد وقلت انه لا تجتمع عندنا الد نانير وقد وجدت الساعة عند النساء عشرة د نانير فخذ ها فارجو ألا تنفقها حتى يتهيأ عند نا شيء ، فتبسم وقال : يا أبا بكر لو قبلت شيئا من الناس قبلت منك ، ولم يقبل (٥) " وأيضا مرة لما خرج الامام أحمد الى عبد الرزاق انقطعت به النفقة فاكرى نفسه من بعض الحمالين الى أن وافى صنعاء ، " وقد كان أصحابه عرضوا عليه المواساة فلم يقبل من أحد شيئا (٦) " ، وقال ابنه عبد الله : " خرج أبي الى اليمن ماشيا (٧) " .

---

(١) مناقب : ٢٢٦ ، حلية : ٩ / ١٧٤-١٧٥ .

(٢) مناقب : ٦٩-٧٠ .

(٣) صفة الصفوة : ٢ / ٣٢٦ ، مناقب : ٦٩ ، ٧٠ ، تهذ يب التهذ يب : ١ / ٧٣ ، النجوم الزاهرة : ٢ / ٣٠٥ ، تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٣١ .

(٤) مناقب : ٦٩-٧٠ .

(٥) مناقب : ٢٢٨ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤١ .

(٦) حلية : ٩ / ١٧٤ ، مناقب : ٢٢٦ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤١ .

(٧) حلية : ٩ / ١٨٣ ، مناقب : ٣٢ .

ومرة " رهن الامام بفلاله عند خباز على طعام أخذه منه عند خروجه من اليمن واكرى نفسه من حمالين عند خروجه وعرض عليه عبد الرزاق دراهم صالحة فلم يقبلها(١) "، وأخذ الحديث من ابراهيم بن عقيل أيضا خلال هذه الرحلات كما قال : " ذهبت الى ابراهيم بن عقيل وكان عسرا لا يوصل اليه فاقمت على بابه باليمن يوما أو يومين حتى وصلت اليه فحدثني بحديثين وكان عنده أحاديث وهب عن جابر فلم أقدر أن أسمعها من عسره ولم يحدثنا بها اسماعيل بن عبد الكريم لأنه كان حيا فلم أسمعها من أحد(٢) " ، وقال : استفدنا من عبد الرزاق كتبنا عنه حديث الزهري عن سالم ابن عبد الله عن أبيه وحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة(٣) " ، وبحر البقال - كان بقالا في قرية عبد الرزاق - قال في أحمد بن حنبل " كان عندنا هاهنا فلما خرج أصحابه تخلف من بعدهم فمر بي فقال : يابحر لك عندي درهم خذ هذه النعل فان بعثت اليك من صنعاء بالدرهم ، والا فالنعل بالدرهم أرضيت ؟ قلت نعم ، ومضى ، فأخبرت همام ابن أخت عبد الرزاق فقال : ويحك لأي شئ أخذت النعل منه(٤) ".

<u>وانه سار الى أبي اليمان بعد اليمن</u>، " وتكلم انسان بشئ عند اسماعيل بن علية فضحك بعض الحاضرين وكان أحمد بن حنبل جالسا فغضب اسماعيل فقال : أتضحكون وعندي أحمد بن حنبل ، ورحل عليه وعمره أقل من ثلاثين سنة فما بقي في البيت الا وسعوا له وقال له ههنا ههنا(٥) ".

<u>وأما رحلته الى الشام وسماعه من أهلها(٦)</u> : فقد خرج قاصدا محمد بن يوسف الفريابي الى قيسارية فبلغه وفاته في الطريق " فعدل الى حمص واجتاز بدمشق

---

(١) تقدمة الجرح : ١/ ٣٠١ .

(٢) مناقب : ٢٩ .

(٣) حلية : ٩/ ١٨٤ .

(٤) مناقب : ٢٢٧ .

(٥) تاريخ ابن عساكر : ٢/ ٣٠ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤/ ٤١٢ ، مناقب الامام أحمد : ٢٢ ، الانساب للسمعاني : ٤/ ٢٤٧ ، تهذيب الأسماء : ١/ ١١٠ ، شذرات الذهب : ٢/ ٩٦ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٤٧ ، معجم المؤلفين : ٢/ ٩٦ ، تاريخ ابن عساكر : ٢/ ٢٨ ، المنهج الأحمد : ٢/ ٣٥٨ .

وأعمالها بطريقه(١)" وقال أحمد بن المصفى : " رحل أحمد بن حنبل الى الشام لزيارة محمد بن يوسف الفريابى ، فنزل عندنا بحمص فأقام أياما يقرأ عليه ، ثم ورد الخبر بموت الفريابى ، فضاق صدره وحزن لذلك ، فقلت له : ياأبا عبد الله قد كتبت عن الأئمة الكبار عن سفيان فما هذا المزيد ؟ فقال : الحديث كثير الا أني أردت أن أستخبره عن أخلاق الرجل ، فانه كان أنيسا به ، وقد بلغني : أنه كان يقترض منه وقت الحاجة، ويقول له : يامحمد ، مااقترض منك الا لأنك ماتقتضين فاذا قضيتك اقترضت منك (٢)" .

- وأما رحلته الى العراق : فقد ذكر الامام أحمد أنه رحل الى العراقين(٣) في طلب العلم ، العراق العربى والعراق العجمى وان لم يحدد لنا المدن العراقية التي رحل اليها من بغداد ، ولا من تلقى عنهم العلم في تلك المدن .

وأما رحلاته الى الثغور والسواحل والمغرب والجزائر وأرض حوران والجبال والأطراف(٤) ، في طلب العلم فلم يتحدث هو عن نفسه في تلك الرحلات ولم تحفظ لنا المصادر التاريخية شيئا عن أحواله فيها ولا عمن تلقى عنهم العلم في تلك البلاد .

والتي لم ترد في كلام الامام عن رحلاته :

رحلته الى طرسوس : وقد " رحل الامام الى طرسوس في طلب العلم ماشيا على قدميه (٥)" ، وهذا يدل على مدى تحمله المشاق في سبيل العلم ، ولم تتوفر لنا المعلومات التاريخية عن اقامته في طرسوس ومن تلقى عنه العلم .

ومنها رحلته الى الجزيرة(٦) وأيضا ليس لدينا المعلومات عن اقامته بالجزيرة

---

(١) تاريخ ابن عساكر : ٢٨/٢ .

(٢) الطبقات : ٨٠/١ .

(٣) الطبقات : ٤٧/١ ، المنهج : ٣٥٨/١ ، الاعلام : ٢٠٣/١ .

(٤) الطبقات : ٤٧/١ ، المنهج : ٣٥٨/١ .

(٥) حلية : ١٨٣/٩-١٨٤ ، مناقب : ٢٨-٣٢ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤١٢/٤٣ ، الانساب : ٢٤٧/٤ ، مناقب : ٢٢ ، تهذيب الأسماء : ١١٠/١ ، شذرات الذهب : ٩١/٢ ، معجم المؤلفين : ٩٦/٢ .

وقد رحل الامام أحمد الى واسط وأخذ عن يزيد بن هارون، وتحمل المشاق كما " قال رجل كان رفيقا له بواسط على باب يزيد بن هارون، فجاءه أبو عبد الله بجبة يبيعها في شدة البرد، قال: فلم أزل به حتى صرفته عن بيعها، ثم صرت الى يزيد ابن هارون فقلت: يا أبا خالد ان أحمد بن حنبل جاءني بجبة لأبيعها له في هذا البرد فقال لجاريته، زني مائة درهم وهاتها، فدفعها الى وقال ادفعها اليه، فجئت بها اليه فقلت هذه بعثها أبو خالد، فقال: اني لمحتاج اليها واني لابن سبيل، ولكن لا أحب أن أعود نفسي هذا، ردها عليه فرددتها اليه، فدفع اليّ جبته فبعتها(١)" .

وكان يزيد المذكور يبالغ في تعظيم أحمد ويقعده الى جنبه اذا حدث، " ومرض أحمد يوما فركب اليه، وعاده ومزح يزيد يوما مع مستمعيه فتنحنح أحمد فقال: من المتنحنح فقيل له أحمد بن حنبل فضرب بيده على جبهته وقال ألا أعلمتمون أن أحمد ههنا حتى لا أمزح (٢)".

أما رحلته الى الري: فقد سافر الامام أحمد اليها وأخذ الحديث من اسحاق بن راهويه ... وكان الامام يريد السفر الى الري في سنة ثمان وتسعين ومائة ولكن الفقر منعه عن هذه الرحلة، كما قال هو عن نفسه: " ولو كان عندى خمسون درهما كنت قد خرجت الى جرير بن عبد الحميد الى الري فخرج بعض أصحابنا ولم يمكني الخروج لانه لم يكن عندي(٣)" ، وكان نصيبه في الرحلة الى الري بعد المحنة كما قال ابنه عبد الله: " لما أطلق أبي من المحنة خشي أن يجيئ اليه اسحاق بن راهويه فرحل ابي اليه، فلما بلغ الري دخل الى مسجد فجاءه مطر كأفواه القرب، فلما كانت العتمة قالوا له: أخرج من المسجد فانا نريد أن نغلقه فقال لهم: هذا مسجد الله

---

(١) مناقب: ٢٢٩.

(٢) ابن عساكر: ٢/ ٣٠.

(٣) مناقب: ٢٥-٢٦، البداية: ١٠/ ٣٢٦، ابن عساكر: ٢/ ٣٠.

وأنا عبد الله ، فقيل له : أيهما أحب اليك أن تخرج أو نجر برجلك؟ قال أحمد : فقلت سلاما ، فخرجت من المسجد والمطر والرعد والبرق فلا أدرى أين أضع رجلى ولا أين أتوجه ، فاذا رجل قد خرج من داره فقال لى : ياهذا أين تمر فى هذا الوقت؟ فقلت له لا أدرى أين أمر ؟ فقال لى : أدخل فادخلنى دارا ونزع ثيابى واعطونى ثيابا جافة وتطهرت للصلاة ، فدخلت الى بيت فيه كانون فحم ولبود ومائدة منصوبة فقيل لى : كل ، فأكلت معهم فقال لى : من أين أنت ؟ قلت : أنا من بغداد ، فقال لى : تعرف رجلا يقال أحمد بن حنبل ؟ فقلت أنا أحمد بن حنبل فقال لى : وأنا اسحاق بن راهويه(١)".

وقد قيل لأحمد : " أكان يحيى بن يحيى اماما ؟ قال : كان عندى اماما ، ولو كانت عندى نفقة لرحلت الى يحيى بن يحيى(٢)".

هذه هى البلاد التى رحل اليها أحمد بن حنبل فى طلب العلم ، وقد ذكرنا سابقا أنه تواعد مع الامام الشافعى بمكة على أن يرحل الى مصر ويلتقى به هناك ولكن لم يتحقق ذلك ، ويبدو أنه كان شديد الرغبة فى هذه الرحلة التى لم تتحقق ومن كلامه فى هذا المقام : " بمصر صحيفة فى التفسير، رواها على بن أبى طلحة لو رحل رجل فيها الى مصر قاصدا ماكان كثيرا (٣)" ولقد " وعد الشافعى عند آخر لقاء بينهما أن يلحقه به الى مصر ولكنه لم ينجز ماوعد (٤)"، ويشبه أن تكون خفة ذات اليد منعته أن يفى بالعدة .

وهكذا طلب أحمد فى فجر شبابه الحديث وكان المحدثون فى كل بقاع الأراضى الاسلامية ، ففى البصرة محدثون وفى الكوفة مثلهم وبغداد قصبة الدولة فيها الكثير منهم وبلاد الحجاز تزخر بهم وقد التقت المدائن والأمصار التقاء علميا فى ذلك العصر ،

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٣٨ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/ ١٥٢ .

(٣) مفتاح السعادة : ٢/ ٦٤ .

(٤) ابن حنبل لأبى زهرة : ٢٩ .

ولعله أول محدث قد جمع الأحاديث في كل الأقاليم ودونها ، وان مسنده لشاهد صادق الشهادة بذلك ، فهو قد جمع الحديث الحجازى والشامى والبصرى والكوفى جمعا متناسبا .

وكانت حصيلة تلك الرحلات ما جمعه فى مسنده العظيم الذى لم يسبق الى مثله فى الاستيعاب والاختيار .

٨- زواجه :-

زوجاته : لم يتزوج أحمد بن حنبل الا متأخرا فحين تزوج كان عمره أربعين سنة كما قال هو عن نفسه ، وأول زوجاته عائشة بنت الفضل أم ابنه الأكبر صالح ، قال زهير ابن صالح : " تزوج جدى رحمه الله أم أبى عائشة بنت الفضل من العرب من الربض ولم يولد له منها غير أبى ثم توفيت(١)".

وقد يفهم من كلام زهير أنها ماتت بعد انجابها بأبيه صالح بوقت قليل وليس هذا بصحيح فسوف نذكر بعد قليل أنها عاشت معه سنوات وان اختلف فى عددها ومن ثم يكون ماقصد اليه زهير هو أنها لم تنجب غير صالح حتى توفيت وهى عائشة بنت المفضل ، ولقد كانت هذه الزوجة صالحة حسنة العشرة قال عنها الامام : " أقامت معى أم صالح ثلاثين سنة فما اختلفت أنا وهى فى كلمة(٢)" وفى رواية " أقامت أم صالح معى عشرين سنة فما اختلفت أنا وهى فى كلمة(٣)".

والزوجة الثانية ريحانة أم عبد الله : وقد تزوجها الامام بعد موت عائشة كما قال زهير : لما ماتت عائشة أم صالح تزوج جدى بعدها امرأة من العرب يقال لها ريحانة

---

(١) مناقب الامام لابن الجوزى، ٢٩٨ ، المنهج الأحمد للعليمى : ١/ ٧٤ ٤ .

(٢) نفس المصدر، ٢٢٩ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٤٢٨ ، المنهج الأحمد : ١/ ٧٤ ٤ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١/ ٤٢٩ ، المنهج الأحمد : ١/ ٧٤ ٤ .

فولدت له عمي عبد الله ، لم يولد له منها غيره(١)" وفي هذه الرواية عن زهير أن أحمد تزوج بريحانة بعد موت عائشة فولد لأحمد من ريحانة ابنه عبد الله ، وما رواه زهير عن زواج الامام بام عبد الله بعد موت زوجته أم صالح وما نقل عن الامام عن المدة التي قضاها مع أم صالح يتناقض مع ما هو معروف من مولد كل من ولديه صالح وعبد الله ، ففي طبقات ابن أبي يعلى " أن مولد صالح كان سنة ثلاث ومائتين (٢)" وأن" مولد عبد الله كان سنة ثلاث عشرة ومائتين(٣)".

وقد استشكل ابن الجوزي ماروى من تحديد أحمد بن حنبل للمدة التي قضاها مع زوجته الأولى لتعارضها مع تاريخ زواجه بالزوجة الثانية ومع ما يجب أن يكون عليه سن ولده عبد الله خلال حياة أبيه فقال " أقامت معي ثلاثين سنة(٤)" وفي رواية " مكثنا عشرين سنة(٥)" ، وكلتا الروايتين عن المروزي - من تلاميذ الامام أحمد واحدى الروايتين غلط بلا شك ، لأن أحمد لم يتزوج الا بعد الأربعين ولم يتزوج بعد أم صالح حتى ماتت فلو أقام معها ثلاثين ومع أخرى عشرين تم له تسعون سنة، وكل ماعاش الامام سبع وسبعون ، ثم يكون قد تزوج أم عبد الله بعد السبعين ومعلوم أنه لم يمت الا وعبد الله يروى عنه ويسافر معه وكان يقول : " ابني عبد الله محظوظ من حفظ الحديث وقد طلب الحديث وسمع من العلماء في حياة أبيه الكثير والذي أراه أن الاشارة بقوله : مكثنا عشرين سنة الى أم صالح وهاتان زوجتان وماعرفنا انه تزوج ثالثة(٦)" وفي رأى مصحح المناقب الشيخ محمد حامد " أنه لا يصح أن يكون المشار اليها بالمعاشرة ثلاثين سنة ولا عشرين أم صالح لأنه ما تزوج بأم عبد الله الا بعد وفاتها ويقينا أنه لم يمكث معها الا دون عشر سنين فتعين أن يكون

---

(١) مناقب الامام : ٢٩٩ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٤٢٩ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١ / ١٧٦ .

(٣) نفس المصدر : ١ / ١٨٠ .

(٤) مناقب الامام : ٢٩٩ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١ / ٤٢٩ ، المنهج الأحمد : ١ / ٤٧٤ .

(٦) مناقب الامام : ٣٠٠-٣٠١ .

المراد بهذا الكلام أم عبد الله فانها مكثت نحو الثلاثين على ما اقتضاه التاريخ(١)".

قلت : وانما ذهب مصحح المناقب الى هذا اعتبارا لما ذكر فى طبقات ابن أبى يعلى عن تاريخ مولد كل من ولديه صالح وعبد الله ، وهو التاريخ الذى ذكرناه سابقا لكن الاشكال فى هذا الاختيار أن أحمد لم يشر الى زوجته اشارة حتى تحمل الى هذه أو تلك ولكنه نص صراحة على أنها أم صالح ، ويبقى احتمال ثالث لحل هذا التعارض وهو أن يكون الامام قد أخطأ فى تحديد المدة التى قضاها مع أم صالح أو أخطأ من نقلوا عنه فى تحديدها من عشر سنوات الى عشرين أو ثلاثين سنة أو يكون تاريخ مولد عبد الله ليس سنة ثلاث عشرة ومائتين ولكن سنة ثلاث وعشرين ومائتين فيكون أحمد قد أقام مع أم صالح عشرين سنة كما جاء فى احدى الروايتين عنه ، ويكون عبد الله قد عاش مع أبيه ثمانى عشرة سنة وهى سن كافية لأن يشتغل مثله فيها برواية الحديث وتحمل المسند ورعاية شئون أبيه فى رحلاته ،وان صحت تواريخ الولادة والوفاة يصح أن الامام تزوج أم عبد الله على أم صالح وجمع بينهما ، فيستقيم أن يكون الفرق بين الزوجتين عشر سنوات اذا استمرت ثلاثين مع الزوجة الثانى ، اما اذا استمرت مع الأولى كما ورد ولا يستقيم الا الجمع بينهما .

- والى جانب زوجتيه اللتين تحدثنا عنهما " اشترى الامام أحمد جارية تسرى بها وسماها حسنى(٢)" وكان ذلك -كما قال حفيده زهير- بعد موت أم عبد الله وقد حدثت تلك الجارية عن ورع الامام أحمد فقالت : " خبزت يوما لمولاى وهو فى مرضه الذى توفى فيه فقال : اين خبزتيه ؟ قلت فى بيت عبد الله قال : ارفعيه ولم يأكل منه(٣)".

---

(١) نفس المصدر : ٣٠٠-٣٠١، وهذا اختيار الخلال أيضا (طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٣٠١ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٧٧-٣٠٢ .

وقد كان رضى الله عنه يتورع عن أن ينال شيئا من بيت ولديه صالح وعبد الله لأنهما كانا ينالان من مال السلطان .

وقال ابن الجوزى : ماعرفنا أن أحمد تزوج سوى المرأتين اللتين ذكرناهما أم صالح وأم عبد الله ولا تسرى الا بهذه الجارية التى ذكرنا أخبارها ، الا أن أبا الحسين أحمد بن جعفر بن المنادى ذكر فى كتاب فضائل أحمد ، أن أحمد بن حنبل استأذن أهله أن يتسرى طلبا للاتباع فأذنت له فاشترى جارية بثمن يسير وسماها ريحانة استنانا برسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد يكون الامام أحمد قد تسرى بجاريتين ـ اذا صح ماقاله ابن المنادى ـ وتكون احداهما فى حياة أم عبد الله والأخرى بعد وفاتها وتكون زوجته قد أذنت له لتعينه على تحقيق رغبته فى الاستنان بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التسرى ، وقد يكون ابن المنادى قد أخطأ فريحانة هى أم ابنه عبد الله ولا يعقل أن يسمى الامام جاريته باسم زوجته .

أولاده :

لم تشغل الامام أحمد رحلاته العلمية ولا أعباؤه المحنية ولا صلاته بالدعوة الى الله وعكوفه على الحديث والفقه ، لم يكن ذلك كله شاغلا له عن أن يجيب نداء الفطرة فيه ، وأن ينجب للأمة ذرية تتلألأ نجومها وتسطع شمسها فى سماء العلم والحديث .

ـ وقد ولد له ابنه الأكبر صالح سنة ٢٠٣هـ ، وكان يكنى أبا الفضل ، وكان أحمد يحبه ويكرمه ويدعو له وقد ابتلى بالعيال على حداثة سنه ، سمع أباه أحمد وروى عنه ابنه زهير وكان سخيا يطول ذكر سخائه أن يرسم فى كتاب ، وقلد قضاء الرقة ثم عاد الى بغداد ، وبعد فترة قلد قضاء أصبهان فخرج اليها ومات بها فى سنة ٢٦٥هـ ، أو ٢٦٦هـ ، وعاش ٦٣ سنة(١) ، وسوف نتحدث عنه فى أثناء كلامنا عن تلاميذه .

---

(١) الفهرست للنديم : ٢٩٥ ، مناقب أحمد : ٣٠٤ ، تاريخ بغداد : ٩/٣١٧-٣١٩ ، طبقات الفقهاء للشيرازى : ١٦٩ ، تذكرة الحفاظ للذهبى : ٦٢٩ ، شذرات الذهب : لابن العماد : ٢/١٤٩ ، ١٥٠ ، وفيات الأعيان : ١/٦٩ ، طبقات الحنابلة : ١/١٧٣-١٧٦ ، التاج المكلل : ٢٥ ، الاعلام للزركلى : ٣/٢٧٤ ، تاريخ التراث العربى : ٢/٢٠٩ .

- أما ابنه عبد الله (٢١٣-٢٩٠هـ) : فكنيته أبو عبد الرحمن(١)" و "كان عالما بعلل الحديث وأسماء الرجال وبه كان يكنى الامام أحمد رحمه الله ، كان ثقة (٢) " وكان أروى الناس عن أبيه وسمع معظم تصانيفه وحديثه وعاش كأبيه سبعا وسبعين سنة(٣)".

- أما بنته زينب : فلما توفيت أم عبد الله اشترى الامام حسنى فولدت منه ابنتها زينب وتكنى أم علي وأنها قالت يوما لاسحاق بن ابراهيم: خذ هذه الدجاجة فبعها فان أبي يحتاج أن يحتجم وماعنده شيء ، وقال اسحق : رأيت أبا عبد الله يضرب ابنته على اللحن وينتهرها ، وقال أبو بكر المروزي : دخلت على أبي عبد الله فرأيت امرأة تمشط صبية له (٤)" ، هكذا ذكرت أخبارها في المصادر.

- وقد روى أنه كانت له بنت أخرى اسمها فاطمة ،لأن ابن الجوزي ذكر عن زهير عدد أولاده ولم يذكرها فيهم فيحتمل أن تكون هي زينب لأن المرأة قد تسمى باسمين ويحتمل أن تكون غيرها ، وقد ذكر ابن الجوزي لفاطمة حديثا في باب كراماته وقال :
" قالت فاطمة بنت أحمد : وقع الحريق في بيت أخي صالح فدخلوه ، فاذا ثوب كان لأبي قد أكلت النار ماحوله وهو سليم(٥)" ، فان صح ماقيل عنها فتكون هي ثانية بنت للامام .

- وقد ولدت حسنى للامام توأما هما الحسن والحسين وقد ماتا قريبا من مولدهما (٦) .

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٧٠ ، مناقب أحمد : ٣٠٦ ،وفيات الأعيان : ٦٥/١ .
(٢) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ،وفيات الأعيان : ٦٥/١ .
(٣) طبقات الفقهاء : ١٧٠ ،وفيات الأعيان : ٦٥/١ ،مناقب : ٣٠٦ ،التاج المكلل : ٢٥ .
(٤) مناقب أحمد : ٣٠١-٣٠٣ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .
(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٠٧ ، مفاتيح الفقه الحنبلي للثقفي : ١٢٤ .
(٦) مناقب لابن الجوزي : ٣٠٣ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ،المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

- ثم ولدت الحسنى ولدا اسمته حسنا غير الحسن الأول فعاش حتى صار من السن الى نحو الأربعين سنة ، و قال ابن الجوزى : لا نعرف من أخباره شيئا (١).

- وقد كان له ولد أيضا سماه محمدا ، وكان محمد فى وقت مرض الامام أحمد قد مشى ورعاه الامام والتزمه وقبله ثم قال له : " ماكنت أصنع بالولد على كبر السن . فقال له ابن أخيه : ياعم ذرية تكون بعدك يدعون الله عز وجل فقال كذلك ، وجعل يحمد الله (٢)" ، فقال ابن الجوزى : " مانعرف من أخباره شيئا الا أنه عاش حتى صار من السن الى نحو الأربعين سنة ، كما ذكر فى المصادر (٣)".

ثم ولدت له بعد الحسن ومحمد سعيدا (٤) ، وذلك قبل موت أحمد بن حنبل بنحو من خمسين يوما ، قيل " ولى سعيد قضاء الكوفة وتوفى سنة ثلاث وثلاثمائة (٥)" قال ابن الجوزى : " هذا لا يصح ، فقد مات سعيد قبل وفاة أخيه عبد الله بدهر طويل لأن ابراهيم الحربى جاء الى عبد الله بن أحمد يعزيه فى أخيه سعيد (٦)".

وخلاصة البحث ماقاله زهير: " تزوج جدى رحمه الله أم أبى عباسة بنت الفضل من الربض من العرب ، لم يولد منها غير أبى ، ثم توفيت، وتزوج بعدها امرأة من العرب يقال لها : ريحانة فولدت له عمى عبد الله لم يولد له منها غيره ، ثم توفيت فاشترى حسنى فولدت منه أم على واسمها زينب ، ثم ولدت الحسن والحسين توأماتا بقرب من ولادتها ، ثم ولدت الحسن ومحمدا فعاشا من السن نحو أربعين سنة ثم ولدت بعدهما سعيدا (٧)".

---

(١) مناقب أحمد : ٣٠٣-٣٠٧ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ .

(٢) ذكر محنة الامام أحمد : ١١٠ ، البداية والنهاية : ٣٤١/١٠ .

(٣) مناقب : ٣٠١-٣٠٣ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

(٤) ذكر محنة الامام أحمد : ١١٠ ، البداية والنهاية : ٣٤١/١٠ ، مناقب : ٣٠٣ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٠٦ .

(٦) " " : ٣٠٦ .

(٧) طبقات الحنابلة : ٤٩/٢ .

ولقد ربى الامام أحمد أولاده وأسرته على المنهج الذى أحبه لم يخرج بسببهم عن الخط الحديدى الذى رسمه لنفسه ، ولم يحاول ابدا أن يتقرب الى الخليفة لكى يضاعف رصيده ويخرج عن الزهادة ، ولما خالفه أولاده وضاقوا بشدة الشظف ، وطول الحرمان قال لهم : سدوا مابيني وبينكم ، وكانت الذرية خلفا حميدا لسلف صالح ووالد من أكرم الآباء وصديق من عظماء الصديقين .

٩- مجلسه للتدريس :-

لم يجلس الامام أحمد لهذا الفرض الا فى سن الأربعين ، وكان الوقت الذى تصدر فيه الامام للحديث والفتوى متأخرا ، فقد كان الامام يتحرج من الفتوى حتى تمكن من علمه ، ووثق من اطلاعه ، واجتمع لديه ثروة كبيرة من نصوص السنة ، وأقوال الصحابة .

ومع ذلك كان يفتى فى شبابه فى بعض الأوقات ويحدث اذا سئل ولا يعتبر سن نفسه ، وقد قال نوح بن حبيب القوسى : " رأيت أحمد بن حنبل فى مسجد الخيف فى سنة ثمان وتسعين ومائة مستندا الى المنارة ، وجاء أصحاب الحديث ، فجعل يعلمهم الفقه والحديث ويفتى الناس فى المناسك ، وهو يفتى فتيا واسعة (١) " ، ومعنى ذلك أنه كان يفتى فى الرابعة والثلاثين من عمره ، لأن الفتيا عند الضرورة أمر لابد منه تجب على كل من يعلم موضع الفتوى مهما يكن .

فقد كان الامام أحمد يحث الناس على الذهاب الى العلماء المعاصرين له والرواية عنهم حتى للأحاديث التى أخذها هو عن هؤلاء العلماء ، وكان يحدث وبعض شيوخه حى ، وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يملى عليه حديثا رواه عبد الرزاق ، فامتنع لأن عبد الرزاق حى ، وان لذلك دليلا واضحا على أنه جلس للافتاء والحديث فى السنة الرابعة بعد المائتين ، وفى هذه السنة مات الشافعى بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل

---

(١) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٤ ، مناقب الامام أحمد : ١٨٧-١٨٨ ، تهذيب التهذيب لابن حجر : ١ / ٧٤ .

مؤيدا بالواقع التاريخي ، ونحن نقرر هنا أنه جلس للافتاء والتحديث ، وصار بذلك مرجعا للحديث والفتوى وليس معنى ذلك أنه كان اذا سئل عن أمر فيه سنة لا يجيب ، فان ذلك يكون كتما للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الارشاد والتعليم ويوجب نشر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد روى أنه سئل فأفتى في مسجد الخيف سنة ١٩٨ هـ ، أما جلوسه للدرس الذى يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع اليه ، فان الامام عندما وجد المكان شاغرا فملأه ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى يوجب عليه أن يقعد للارشاد والافتاء بعد الأربعين ، فقصدوه للسؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لاجابتهم في المسجد وكان حياته بعد ذلك تنمى الشهرة وتزيعها ، ولقد كان ذيوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سببا في الازدهار في درسه وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون الى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، يقول الشيخ أبو زهرة : " لسنا نسلم بأن هذا العدد هو الذى كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريبا ، أو أن يكون العدد ضخما ، والعدد بالألف يدل على الضخامة بلا شك ، فلو نزلت عدة السامعين الى نصف ما ذكروا أو خمسه لكان العدد كبيرا مع ذلك (١) " ، ويدل على مكانة أحمد في بغداد ومن يفدون من الأقاليم الاسلامية ، وان كثرة السامعين ، والكاتبين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن الامام وكثرة الناقلين لفقهه ، ومما يدل على أن الامام لم يتصدر للحديث والفتوى ، ولم ينصب نفسه لهما الا متأخرا يقول ابن شاعر: " جئت الى أحمد بن حنبل فسألته أن يحدثني في سنة ٢٠٣ هـ ، فأبا أن يحدثني ، فخرجت الى عبد الرزاق ثم رجعت في سنة ٢٠٤ هـ ، وقد حدث أحمد واستوى الناس عليه وكان لأحمد في هذا اليوم أربعون سنة ، ويقول محمد بن عبد الرحمن الصيرفي: كنت مع أحمد بن حنبل على بابه فذكر حديثا لعبد الرزاق ، فقلت : يا أبا عبد الله أمله على ، فقال لى : يا أبا جعفر أى شئ تصنع به ؟ عبد الرزاق حى ، فقلت أتصدقني ؟

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية لأبى زهرة : ٢/٢٨٩-٢٩٠ .

قال نعم ، فقلت أنا أحلف لك مع قولي ان حدثتني به ثم خرجت من بابك فرأيت عبد الرزاق على باب زقاقك لم أسأله عنه وقال حمدان بن علي الوراق : ذهبنا الى أحمد ابن حنبل سنة ٢١٣ هـ ، فسألته أن يحدثنا فقال : تسمعون مني ومثل أبي عاصم في الحياة ؟ أخرجوا اليه (١)" . والسبب في هذا أن الامام أحمد كان مع تحديثه يحث الناس على من بقي من المشايخ ، ولم يتخذ أحمد اذا مجلسا لدرسه في الحديث والفتاوى في الواقعات ، الا بعد أن بلغ أشده، ولقد علل هو ذلك بأنه لم يستسغ التحديث وبعض شيوخه حي ، وقال الشيخ أبو زهرة : " وعندي أن أحمد كان متبعا للسنة لا يحيد عنها ، كان يفعل ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله ولا يفعل مالم يفعله . . لقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم في الأربعين وبلغ رسالة ربه في هذه السن ، ولم يرسله الله رحمة للناس الا فيها ، فلابد أن أحمد المتبع المقتدي استحيا أن يجلس للفتيا والحديث الا بعد أن بلغ الأربعين ، وبعد أن تكامل نموه في الجسم والروح . . ويظهر أنه ما جلس للدرس والافتاء الا بعد أن قصده الناس للسؤال عن الحديث والفقه ، وكان أحمد قد ذاع ذكره في الآفاق الاسلامية قبل أن يجلس للدرس والافتاء (٢)" ، وكان له مجلسان للدرس والتحديث : أحدهما : في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده ، والثاني : في المسجد يحضر اليه العامة والتلاميذ ، وكان الناس يسعون الى درسه العام بالآلاف .

ويقول الشيخ أبو زهرة : يلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثرا في النفوس جيدا :

أولا : أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان نفسي ، كان في كل مجالسه لا يمزح ولا يلهو ، لأن اللهو في جملته باطل .

والثاني من الأمور التي كانت تلاحظ في درسه أنه كان لا يلقي الدرس من غير طلب . .

ويظهر أنه لما كتب مسنده كان يمليه على أولاده وخاصة تلاميذه من غير طلب ،

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٨٨-١٨٩ .

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة : ٣٧-٣٩ مع تصرف .

بخلاف ماكان من الشأن لغيره ، فانه ماكان يذكر حديثا حتى يسأل عنه ،

وثالث الأمور التي كانت تلاحظ على مجالس الامام في درسه أنها كانت من حيث موضوعها قسمين :

أحدهما : رواية الحديث ونقله وهذه يمليها على تلاميذه من كتاب .

وثانيهما : فتاويه الفقهية التي كان يضطر الى استنباطها وهذه لا يسمح لتلاميذه أن يدونوها ولا يسمح لهم أن ينقلوها عنه ، اذ أنه ماكان يستجيز التدوين الا لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى أن علم الدين وحده هو علم الكتاب والسنة (١)".

ولم يجلس الامام أحمد متأهبا ليدرس حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بعد أن أجاز هو الجلوس لنفسه فقد أجاز له شيوخه قبل سن الأربعين بل كانوا يستفتونه ، ويطلبون دقائق العلم منه ، فكان الامام يحدث الحاضرين أحاديث الحج التي تزيد على الألف كما كان يحدثهم في الأشربة والايمان والزهد والعبادات ، حديثا متصل السند صحيحة ، واضح المعالم ! وكان يحدثهم من محصول وصل اليه بعد أن تفصد جبينه عرقا ، لا يبغي من وراء ذلك كله جزاء ولا شكورا ، وكان لا يحدث الا اذا حُدِّث ، ولا يتحدث الا ومجلس العلم محفوف بالوقار والهيبة فلا مزاح ولو يسيرا ولا شطح ولو خفيفا ، ولا خروج عن موضوع الدرس ، ولو في أضيق الحدود .

لا يطلب ذلك من الناس ، ولا يلزمهم به الزاما بل ان سمته الوقور وطابعه الديني الهادى ، وورعه المستفيض ، وخشيته وتواضعه يضفي على ذلك كله وقارا واجلالا ، ويفوح شذا وأريجا ، واختار لدرسه بعد العصر قبل العتمة فلم تكن الاضاءة بالكهرباء كما هو اليوم ، ولم يكن هذا الوقت هو كل الوقت الذى ينشر فيه علمه ، بل كان له درس خاص لاملاء الحديث على أولاده وتلاميذه الآخرين ، واذا قصده قاصد أو سأله سائل في أى وقت من نهار أو ليل يستفسر منه عن حديث لا يرده الا بحاجته أو بميسور

---

(١) ابن حنبل لأبى زهرة : ٤٠-٤٣ ملخصا .

من القول ، وكان لا يحدث من محفوظه الا نادرا ،لا اتهاما لذاكرته ، فقد طلب من ولده عبد الله أن يخلط الاسناد فيميزها ،أو يقرأ ما يشاء من سند ويقرأ الامام حديثه ،أو يقرأ الحديث ويقرأ هو السند ،ولكنه مع ذلك لا يحدث من محفوظه لكي يتلقى الناس الحديث الصحيح كما دونه عن رجاله الثقات.

وقد كان يقبل الفقراء على مجلسه اقبالا يجعل المروزى يقول : لم ير الفقير أعز مجلسا منه في مجلس أحمد ،وبلغ من ثقة الامام أحمد في الحديث أن بعض شيوخه الذين كان يروى عنهم أصبحوا رواة عنه ، وتلك منزلة عالية ودرجة رفيعة ، ولقد كان يجلس الامام أحمد لدرس الفقه واصدار الفتوى الجلسة الطويلة التي تمتد ساعات وساعات .

ولقد "كان يتقيد في فقهه وفتاواه بما ورد في حديث رسول الله عليه السلام ، وهو يعتبر في ذلك الحجة الثبت الذي لا يُجارَى ولا يُبارَى فان لم يجد في الحديث طلبته فتش عنها في فتاوى الصحابة ويبحث أولا عن الفتوى التي لم يكن فيها خلاف، فاذا كان فيها خلاف رجح واختار ثم يقول فان لم يجد سببا للترجيح ترك المسألة ذات رأيين ،فان لم يجد مبتغاه في فتوى الصحابة بحث فيما قاله التابعون أو فيما اشتهر من أقوال الأشد بين السلفيين وهو مع ذلك يبيح لنفسه أن يجتهد وأن يستنبط خصوصا بعد أن قابل الامام الشافعي وكل الذي يبغيه أن يفقه الناس علم السلف ويتعمقوا فيه ويتضلعوا منه فاذا لم يوجد في علم السلف الجواب عن الاقضية الجديدة وأصبحت الضرورة قائمة صدرت الفتوى بالرأي في حدود هذه الضرورة ،ولا ينبغي أن يتوسع فيها بحال ، وكان الامام أحمد يفتي من الكتاب ثم من السنة ثم من الصحابة ثم من التابعين ثم القياس ولا يلجأ للقياس الا عند الضرورة(١)".

---

(١) أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا لأحمد الدومي : ٢٤٢-٢٤٥ مع تصرف .

١٠- مرضـــه ووفاته :-

مرض الامام أحمد ليلة الأربعاء لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول سنة ٢٤١ هـ ، وكان بمرضه ابناه صالح وعبد الله ، وكان يختلف اليه غير متطبب كلهم مسلمون فلم يزل في علته الى يوم الجمعة وهو اليوم العاشر من مرضه وفيه توفي الامام.(١)

وكان قد كتب في وصيته : " بسم الله الرحمن الرحيم هذا ماأوصى به أحمد ابن محمد بن حنبل ، أوصى أنه يشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، أوصى من أطاعه من أهله وقرابته أن يعبدو الله تعالى في العابدين وأن يحمدوه في الحامدين وأن ينصحوا لجماعة المسلمين ، واني رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا . . . الخ . وأمر بوفاء ماعليه من الدين من غلة الدار. وبين فيها عقيدته السلفية .

واذا كانت سنة ولادته قد علم تاريخها من غير ظن أو مجال للشك فقد تحددت سنة وفاته من غير ماشك كذلك ، وقد اتفق المؤرخون على أنه توفي في سنة ٢٤١هـ - كما ذكرناه آنفا - وقد اتفق أغلب المؤرخين على أنه مات في شهر ربيع الأول في سنة وفاته .

---

(١) التاريخ الكبير للبخارى : ٥/٢ ، التاريخ الصغير للبخارى : ٣٧٥/٢ ، تقدمة الجرح والتعديل : ٣١٢/١ ، حلية الأولياء : ١٦٣/٩ ، مروج الذهب : ١٠٢/٤ ، تاريخ بغداد : ٤٠٢/٤ ، طبقات الفقهاء للشيرازى : ٧٥ ، صفة الصفوة : ٣٠٦/٢ ، مناقب الامام أحمد : ٤٠٢-٤١٠-٤١١ ، الكامل في التاريخ : ٢٩٧/٥ ، وفيات الأعيان : ١٧٦ ، طبقات الحفاظ : ١٨٧ ، البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ ، تقريب التهذيب : ٢٤/١ ، تهذيب التهذيب : ٧٥/١ ، النجوم الزاهرة : ٣٠٥/٢ ، طبقات المفسرين : ٧١/١ ، تهذيب الأسماء واللغات : ١١٢/١ ، الأنساب للسمعانى : ٢٤٨/٤ ، مفتاح السعادة : ١٦٧/٢ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٩/٢ .

ولم يشذ عن هذا القول الا من حلل موت الامام في شهر ربيع الثاني(١) أو شهر رجب(٢) وقد مات الامام أحمد بعد أن استكمل السنة السابعة والسبعين ودخل الثامنة والسبعين من عمره ، توفي بمدينة السلام ـ ببغداد ـ في خلافة المتوكل(٣) ، ولما توفي اجتمع الناس في الشوارع ولما فرغ من غسله وكفنه " أرسل ابن طاهر ـ كما قال المروزي ـ بأكفان وحنوط ، فأبى صالح بن أحمد أن يقبلها (٤)" ، وأتي بثوب كان قد غزلته جاريته فكفنوه ، وحضره نحو من مائة من بني هاشم وجعلوا يقبلون جبهته ورفعوا جنازته وصلى عليه ابن طاهر(٥) ـ والي بغداد ـ ودفنوه مع غروب الشمس وقد دفن الامام بمقبرة باب حرب في الجانب الغربي ببغداد (٦) ، ولم يعلم الناس أن ابن طاهر صلى عليه ، فلما كان الغد علم الناس بذلك فجعلوا يجيئون ويصلون على القبر ومكث الناس ماشاء الله يأتون فيصلون على القبر ، وحضر جنازته آلاف من الناس ، وروى أنه حضر من الرجال ثمانمائة ألف ومن النساء ستين ألف امرأة ، وقيل أكثر من ذلك ، والظاهر من الروايات أنه قد حضر جنازته خلق كثير من أهل بغداد وغيرهم " لم ير للمسلمين جمع أكثر ممن حضر جنازته قبل (٧)" ، وروى أنه أسلم يوم موته كثير من اليهود والنصارى والمجوس وتاب أهل البدع حين شاهدوا

---

(١) كتاب المعرفة والتاريخ : ١/ ٢١٢ ، مروج الذهب : ٤/ ١٠٢ ، وفيات الأعيان : ١/ ٦٤ ، تاريخ بغداد : ٤/ ٤٢٢ ، التاج المكلل : ٣٥ .

(٢) طبقات الفقهاء للشيرازي : ٧٥ ، تاريخ ابن عساكر : ٢/ ٢٩ .

(٣) مروج الذهب : ٤/ ١٠٢ ، وفيات الأعيان : ١/ ٦٤ ، طبقات الحفاظ : ١٨٧ .

(٤) تقدمة الجرح والتعديل : ١/ ٣٠١ ، ذكر محنة الامام أحمد : ١١٢ ، البداية والنهاية : ١٠/ ٣٤١ .

(٥) حلية الأولياء : ٩/ ١٦٢ ، مناقب أحمد : ٤١٢ ، مروج الذهب : ٤/ ١٠٢ ، تاريخ بغداد : ٤/ ٤٢٢ ، ابن عساكر : ٢/ ٢٩ .

(٦) مروج الذهب : ٤/ ١٠٢ ، ابن عساكر : ٢/ ٢٩ ، وفيات الأعيان : ١/ ٦٤ .

(٧) مروج الذهب : ٤/ ١٠٢ ، تاريخ بغداد : ٤/ ٤٢٢-٤٢٣ ، مناقب أحمد : ٤١٤-٤١٥ ، طبقات الحنابلة : ١/ ١٦ ، شذرات الذهب : ٢/ ٩٨ ، الانساب للسمعاني : ٢٤٨ ، تقدمة الجرح والتعديل : ١/ ٣١٢ ، تهذيب الأسماء : ١/ ١١٢ ، البداية والنهاية : ١٠/ ٣٤٢ .

ذلك الجمع ، مات أحمد وما خلف الا ست قطع أو سبع قطع قدر دانقين (١) وكانت هذه تركة الامام من مال الدنيا وهو الذى كان يقول : اذا ذكرت الموت هان على كل شئ .

رضى الله عن الامام أحمد حيا وميتا وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

---

(١) صفة الصفوة : ٢/٣٥٦ ، مناقب الامام أحمد : ٤١٩ .

ـ الفصـــل الثالــــث ـ

* شـــيوخـه وتلاميـــذه *

أ- شـــيوخه :-

أخذ الامام أحمد العلم عن شـيوخ كثيرين ، وقد ذكر ابن الجوزى أسـماء مـن تلقى عنهم أولقيهم وروى عنهم الحديث ، فذكر من هذه الأسماء عشـرين وأربعمائـة شـيخ ذكر أسماءهم على حروف المعجم ، وذكر امرأة واحدة روى الامام عنها وهـي : أم عمر بنت حسان بن زيد الثقفى(١) ، والذين روى عنهم فى المسند فقط ذكرهـم ابن الجوزى مائتين وثلاثة وثمانين شـيخا ، وقد شـارك ابن الجوزى فى ذكر مشـاهير شيوخ أحمد كثير من الحفاظ(٢) ، وقد ذكر صاحب تاريخ بغداد المشهورين من بينهم ، وقال بعد ذكرهم : " وخلق سـوى هؤلاء يطول ذكرهم ويشـق احصاء أسمائهم(٣)" ، وقال صاحب كتاب تهذيب التهذيب بعد ذكر أسماء المشهورين من المشايخ : " أخـذ عن جماعة كثيرين(٤)" .

ويعتبر من شـيوخه كل من درس عليه فقها أو أخذ عنه سنة أو روى عنه حديثـا ، سـواء أكان قد انتقل اليه ، أم كانوا معه فى بغداد .

واذا كان شيوخه بهذه الكثرة العددية ، فلسنا نستطيع أن نقول ان لهم جميعـا أثرا بليغا فى نفسه وربما كان منهم من اقتصر على أن يروى عنه الحديث الواحد والحديثين ، وربما كان منهم من كان لقاؤه به مرات معدودة لا توجيها علميا ، وان كانت تعطيه روايـة

---

(١) مناقب : ٣٣-٥٦-٩١-١٠٧ .

(٢) تاريخ الكبير : ١/ ٢-٦ ، الفهرست : ٣٢٠ ، حلية الأولياء : ٩/ ١٦١-٢٣٢ ، تاريـخ بغداد : ٤/ ٤١٢ ، صفة الصفوة : ٢/ ١٩٠-٢٠٢ ، تذكرة الحفاظ : ٢/ ١٧-١٨-٤٣ ، طبقات الشافعية للسبكى : ٢/ ٢٩ ، تهذيب التهذيب : ١/ ٧٢-٧٦ ، مفاتيح السعادة : ٢/ ٣٩-٤٨ .

(٣) تاريخ بغداد : ٤/ ٤١٢-٤١٣ .

(٤) تهذيب التهذيب : ١/ ٧٢ .

سنة لم يكن قد عرفها من قبل وربما أعطته سندا آخر لسنة معلومة لديه من قبل بسند صحيح ، وقد كان كثرة الشيوخ الذين أخذ عنهم الامام من أسباب كثرة تحصيله وعمق معلوماته والذى لا شك فيه أنه كان لبعضهم أثر أكبر من البعض الآخر ، وكان لقاؤه بأئمة الفقه كالشافعى وأئمة الحديث كعبد الرزاق وهشيم من أكبر المشجعات له على أن يكون مثلهم علما وورعا وحفظا واستنباطا وفهما وقد كان .

ولا مجال لإطالة القول هنا بذكر جميع أسماء شيوخ الامام أحمد ولا من روى عنهم الحديث والتعريف بهم ، وانما نخص بالذكر والتعريف فى هذا المقام أشهر شيوخه الذين أخذ عنهم العلم وكان لهم تأثيرا فى شخصية الامام أحمد وتكوينه العلمى ؛ فمن أشهر من تتلمذ عليه الامام أحمد وأثرو فيه :

١- القاضى أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم (١) :

ولد عام ١١٣هـ ، ومات سنة ١٨٢هـ ،وقد كان أحمد بن حنبل يختلف فى حداثته الى مجلسه ثم ترك ذلك ،وأقبل الى سماع الحديث كما قال الامام أحمد عن نفسه " أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف (٢)" وقال أحمد فى أبى يوسف :" أبو يوسف كان منصفا فى الحديث (٣)" ، وكان أول من جلس بين يديه واستمع الى حديثه القاضى

---

(١) انظر ترجمته ، طبقات ابن سعد : ٧/ ٣٣٠-٣٣١ ، الفهرست لابن النديم : ٢٨٦ ، أخبار أبى حنيفة وأصحابه ، للصيمرى : ٩٠-١٢٠ ، طبقات الفقهاء للشيرازى : ١٣٤ ، تاريخ بغداد : ١٤/ ٢٤٢-٢٦٢ ، الأنساب للسمعانى : ٤٣٩ ، وفيات الأعيان : ٦/ ٣٨٧-٣٩٠ ، ميزان الاعتدال : ٤/ ٤٤٧ ، تذكرة الحفاظ : ١/ ٢٩٢-٢٩٤ ، البداية والنهاية : ١٠/ ١٨٠-١٨٢ ، لسان الميزان : ٦/ ٣٠٠-٣٠١ ، النجوم الزاهرة : ٢/ ١٠٧-١٠٩ ، طبقات الحفاظ للسيوطى : ١٢١ ، مفتاح السعادة : ٢/ ٢٣٤-٢٤١ شذرات الذهب : ١/ ٢٩٨-٣٠٠ ، الجواهر المضية فى طبقات الحنفية : ٣/ ٦١١ ، وكشف الظنون : ١/ ٤٦ ، ١٦٤ ، ٢/ ١٤١٥ ، ١٤١٠-١٦٨٠ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٢ ، ٢٣ ، أبو يوسف حياته وآثاره وآرائه الفقهية : ٦٤ .

(٣) مناقب أبى حنيفة : ٤١ .

أبو يوسف ، ولا شك أنه كان عالما جليلا حبب اليه العلم ، ووضعه على أول الطريق ، وقد درس الامام أحمد مذهب القياس في مجلس أبي يوسف ، " فلم يسترح اليه اذ لم يكن يلائم تكوينه الذهني ومشربه النفسي(١) " والحق الذى لا مرية فيه " روى الامام أحمد عنه(٢) " ولم يسمع منه الا قليلا حتى تركه ، وقصد هشيم بن بشير وذلك سنة ١٧٩ ، " وكان عمر الامام أحمد حينئذ نحو ست عشرة سنة(٣) ".

٢- هشيم بن بشير بن أبي حازم (١٠٤هـ - ١٨٣هـ)(٤)

كان هشيم بن بشير رجلا صالحا خيرا فاضلا لا يقف بباب أحد وكان مجودا للقرآن حسن الخلق ، جيد العقل خاشعا كثير البكاء متخبرا فيما يسمع متحفظا ورعا في دينه ، وكان أول سماع الامام أحمد من هشيم سنة تسع وسبعين ومائة وكتب عنه هذا العالم ولزمه مابين سنتي (١٨١هـ - ١٨٤هـ) فكتب عنه كتاب الحج نحوا من ألف حديث وبعض التفسير والقضاء وكتبا صغارا ، وكان هشيم ذا هيبة وتأثير في نفس أحمد حتى أنه ماكان يسأله قط هيبة له واجلالا لعلمه ، وماسأله مدة ملازمته له الا مرة أو مرتين ، وقد كان هشيم يسبح بحمد الله بين رواية حديث ورواية آخر ، ولم يأخذ أحمد عنه العلم فقط بل تلقى عنه الجهاد في طلبه وتحمل المشقة في سبيله ، والتزمه أحمد بن حنبل حتى كان يحفظ كل مايلقيه عليه حفظا ، وحياة هشيم هذا كانت انصرافا الى العلم بجملته وجهادا في سبيله وكان من أبرز الشخصيات أثرا في حياته في مدى هذه السنوات الأربع أو الخمس على اختلاف الروايات وهي السن التي تكونت فيها النواة الأولى لعلمه في الحديث .

---

(١) ابن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا : ٣١ .

(٢) مناقب الامام أبي حنيفة : ٣١ .

(٣) تهذيب التهذيب : ١١/ ٦١-٦٢ .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي : ١/ ٢٤٩ ، طبقات الحفاظ : ١٠٥ ، تاريخ بغداد : ٤١٦/٤ ، تقدمة الجرح : ١/ ٢٩٥ ، تهذيب التهذيب : ١١/ ٦١-٦٢ ، حلية الأولياء : ٩/ ١٦٢ ، مناقب الامام أحمد : ٢٣ ، ٢٤ ، تاريخ ابن عساكر : ٢/ ٢٩ .

وكان هشيم أعظم من أثروا فيه من شيوخه في الحديث ، " وكان أحمد مع ملازمته لشيخه هشيم كان أحيانا يتلقى عن غيره ، فقد حضر مجلس عمير بن عبد الله ابن خالد سنة ١٨٢ هـ ، وفي هذه الأثناء سمع من عبد الرحمن بن مهدى وسمع من أبي بكر بن عياش وروى عنه (١) ." وقد اتجه الامام أحمد عند هشيم هذا اتجاها كاملا الى السنة فروى عن هشيم وعن سائر محدثي بغداد طائفة كبيرة من السنة.

ويظهر - مما ذكر في المراجع - أن أحمد قد تلقى على هشيم حديثا كثيرا وفقها قليلا ، ولذلك كان لابد أن يسد ذلك النقص بشخصية أخرى ذات قوة تسد ذلك النقص ، وقد وجدت تلك الشخصية في الشافعي اتصل به أحمد عقب وفاة هشيم .

ووجهه هشيم في صدر حياته الى الحديث وطلب السنة واستخراج الفقه من ثناياها على أن تكون هي المقصد الأسمى .

٣- وكيع بن الجراح بن مليح بن عدى أبو سفيان الرواس الكوفي (١٢٩ هـ - ١٩٩ هـ) (٢):

أحد الأئمة الأعلام الحافظ الثبت محدث العراق ، سمع اسماعيل بن أبي خالد ، وهشام بن عروة ، وسليمان الأعمش ، وابن جريج ، وسفيان والأوزاعي وخلقا كثيرا ، وروى عنه عبد الله بن المبارك مع تقدمه ، ويحيى بن آدم وقتيبة بن سعيد ، والإمام أحمد ابن حنبل وابن المديني ، ويحيى بن معين وابراهيم بن عبد الله القصار وامم سواهم ، وقد روى وكيع عن الإمام أحمد بن حنبل . قال ابراهيم بن شماس : سألنا وكيعا عن خارجة بن مصعب يحدثنا عنه ، قال : لست أحدث عنه ، نهاني أحمد بن حنبل أن أحدث عنه ، وقيل للإمام أحمد : ان أبا قتادة كان يتكلم في وكيع وعيسى بن يونس وابن المبارك فقال : من كذّب على أهل الصدق فهو الكذاب ، وقال يحيى بن معين - وذكر وكيعا - ووكيع في زمانه كالأوزاعي في زمانه ، ثقات الناس وأصحاب الحديث أربعة وكيع ، ويعلى بن عبيد ، والقعنبي ، وأحمد بن حنبل ، ولما مات هشيم بن بشير

---

(١) تاريخ ابن عساكر : ٢/ ٦٣ .

(٢) انظر ترجمته : تذكرة الحفاظ : ١/ ٣٠٦ ، طبقات ابن سعد : ٥٠٩ ، تهذيب التهذيب : ١١/ ١٢٣ ، النجوم الزاهرة : ٢/ ٢٠٥ ، تاريخ ابن عساكر : ٢/ ٢٩ ، المنهج الأحمد : ١/ ١١٥ ، مفاتيح السعادة : ٢/ ٢٥٣-٢٥٤ .

الواسطي في سنة ١٨٣ هـ ، خرج أحمد بن حنبل الى الكوفة وأخذ الحديث من وكيع ابن الجراح وكان وكيع أحد الأعلام في عصره وأعجب به أحمد فالتهم كتبه التهاما وحفظها حفظا متقنا .

وقال الامام أحمد : " مارأت عيني مثل وكيع قط يحفظ الحديث ويذاكر بالفقه فيحسن مع ورع واجتهاد ولا يتكلم في أحد(١) " ، ويظهر من هذا النص مدى تأثير وكيع على أحمد بن حنبل وكان الامام أحمد يعتد بأنه لم ينس مما حفظ من كتب وكيع شيئا لا متنا ولا سندا ، فيقول لابنه عبد الله : " خذ أي كتاب شئت من كتب وكيع فان شئت أن تسألني عن شئ من الكلام حتى أخبرك بالاسناد ، وان شئت بالاسناد حتى أخبرك عن الكلام ، وكما أعجب أحمد بوكيع ففضله على طبقته ولم ير أحدا منها يغني عنه × فقد اعجب به وكيع . فقال : ماقدم الكوفة مثل هذى الفتى يقصد الامام أحمد(٢) " .

٤- أبوعبد الله محمد بن ادريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ) :

أحد الأئمة المجتهدين الأعلام نشأ بمكة وكتب العلم بها وبمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقدم بغداد مرتين وخرج الى مصر فنزلها ولم يزل بها الى حين وفاته .

سمع مالك بن أنس وابراهيم بن سعد ، وسفيان بن عيينة وغيرهم واجتمع به امامنا أحمد ، وسمع منه وذاكره ونقل عنه وحاضره ، " وتعلم الشافعي أشياء من معرفة الحديث من أحمد بن حنبل(٣) " ، وقال الربيع : " أقام الشافعي بمصر أربع سنين فأملى ألفا وخمسمائة ورقة ، خرج كتاب الأم ألفي ورقة ، وكتاب السنن ، وأشياء كثيرة كلها في أربع سنين(٤) " ، وقال الامام أحمد : " ماأحد ممن بيده محبرة

---

(١) تذكرة الحفاظ : ٣٠٨/١ .
(٢) النجوم الزاهرة : ٢٠٥/٢ .
(٣) المنهج : ١٢٠/١ .
(٤) المنهج : ١٢٩/١ .

أو ورق الا وللشافعي في رقبته منّة(١)" ونظر أحمد في كتب الشافعي ، وكان يقول : " صاحب حديث لا يشبع عن كتب الشافعي(٢)" وقال : " ماسبق أحد الشافعي الى "كتاب الجزية "(٣) وحين توفي أحمد وجدوا في تركته رسالتي الشافعي القديمة والجديدة(٤) ، وللامام أحمد روايات في المسائل المَنْثُورَة ، ثم في أنساب قريش وغيرها مما أخذه عن الشافعي سوى مارواه عنه من الأخبار المسندة(٥) ، وكان أحمد يلازم الشافعي كما قال الحسن بن محمد الزعفراني : ماذهبت الى الشافعي الا وجدت أحمد في مجلسه ، وكان أحمد ألزم للشافعي منا (٦)" وكان أحمد من أصحاب الامام الشافعي وخواصه " ولم يزل مصاحبا له الى أن ارتحل الشافعي الى مصر(٧)" ، وقال أحمد فيه : " ماعرفنا ناسخ سنن رسول الله من منسوخها ، ولا خاصها من عامها ولا مجملها من مفسرها حتى جالسنا الشافعي(٨)" وكان الشافعي يقول لأحمد : هذا الحديث قوي محفوظ ؟ فاذا قال أحمد : نعم جعله أصلا وبني عليه ، وما أخرج الشافعي في كتبه فقال حدثني بعض أصحابنا أو حدثني ثقة أو أخبرني ثقة فهو أحمد ابن حنبل(٩)" " وكان أحمد من أصحابه البغداديين(١٠)" ومنذ قدم الشافعي بغداد لأول مرة سنة ١٩٥هـ وكان أحمد في الحادية والثلاثين وتلاقى الرجلان ولزم أحمد الشافعي سنتين أقامهما ببغداد ولزمه ليلا ونهارا وعاد الشافعي الى مكة

---

(١) المنهج : ١/ ١٣٠ ، آداب الشافعي : ٦٢ ، تذكرة الحفاظ : ١/ ٣٦٢ .

(٢) مناقب الشافعي : ١/ ٢٦٤ .

(٣) مناقب الشافعي : ١/ ٢٦١ .

(٤) البداية : ١٠/ ٣٢٦ .

(٥) مناقب الشافعي : ١/ ٢٥٦ .

(٦) مناقب الشافعي : ١/ ٢٢٧ ، طبقات الفقهاء : ١٠٠ .

(٧) وفيات الأعيان : ١/ ٦٤ .

(٨) مناقب الشافعي : ١/ ٢٦٢ .

(٩) مناقب : ٤٩٩ ، حلية : ٩/ ١٧٠ ، آداب الشافعي : ٩٦ ، المنهج : ١/ ١٢٠ .

(١٠) طبقات الفقهاء : ١٠٠ .

فالتقى به أحمد بها فى سنة ١٩٨ هـ فى الحجة الرابعة لأحمد ، " فلما قدم الشافعى بغداد فى آخر هذا العام لقيه أحمد ، ثم تركها الشافعى بعد شهر أو شهر وأيام خارجا الى مصر ولم يعد اليها (١) " ، وما نعرف للامام أحمد من شيخ للفقه الا الامام الشافعى ، ولم تكن غاية الامام أحمد أن يحفظ ويجمع ويكثر وينتقى ويباهى بالعلم وانما غايته العظمى أن يتفقه فى دين الله ويتعلم كيف يستخرج الأحكام ويستنبط المسائل وقد أعجب أحمد بالشافعى وتفكيره الفقهى ، واذا كان اعجابه منصبا على أخص ماامتاز به الشافعى ، وهو التفكير الفقهى والضبط العقلى ووضع أصول الاستنباط " فهو يعد الموجه لأحمد بن حنبل، وجهه الى أصول الاستنباط (٢) " ، ولم يأخذ أحمد عنه العلم فقط بل تلقى عنه الجهاد فى طلبه وتحمل المشقة فى سبيله .

٥- عبد الرحمن بن مهدى ، أبوسعيد (١٣٥ هـ - ١٩٨ هـ) :

سمع الثورى ومالكا وشعبة وغيرهم ، وروى عنه عبد الله بن المبارك ، وامامنا ويحيى ابن معين وعلى بن المدينى واسحاق بن راهويه . قال أحمد بن حنبل : " اذا حدث عبد الرحمن بن مهدى عن رجل فهو حجة ، وادرك جماعة من التابعين منهم جرير بن حازم والمثنى بن سعيد وصالح بن درهم (٣) " ، " وسمع أحمد من عبد الرحمن بن مهدى فى سنة اثنتين وثمانين ومائة (٤) "، وقدم عبد الرحمن بن مهدى بغداد سنة ١٨٠ هـ ، وهو ابن خمس وأربعين وقال الامام أحمد : " وكنت أراه فى المسجد الجامع فاتيناه ولزمناه وكتبنا عنه هاهنا (٥) ".

وقد عاد عبد الرحمن فروى عن الامام احمد بعد نضجه العلمى ، وقال ابن حنبل فيه : " هو أفقه من يحيى القطان وهو أثبت من وكيع لأنه أقرب عهدا بالكتاب وكان أكثر حد يثا من يحيى القطان (٦) ".

---

(١) حلية : ٩ / ٦٧ . (٢) أبن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٠٢ .
(٣) الطبقات : ٢٧٧ ، تهذيب التهذيب : ٦ / ٢٧٩ ، المنهج : ١ / ١١٤ .
(٤) ابن عساكر : ٢ / ٦١-٦٢ .
(٥) مناقب : ٢٧-٣٢ .
(٦) تذكرة الحفاظ : ١ / ٣٢٩ .

٦- اسماعيل بن علية (١١٠هـ - ١٩٣هـ) :

الحافظ الثقة العلامة أبو بشر اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدى مولاهم البصرى ، أحد الأعلام ، وعليّة هي أمه ، سمع أيوب السختيانى وعلى بن جدعان ومحمد ابن المنكدر وعطاء بن السائب وحميدا وخلقا كثيرا ، مثل عبد العزيز بن صهيب ، وابن عون ، وسليمان التيمى ، وداود بن أبى هند ... " وسمع منه ابن جريج وشعبة وحماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدى ويحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهم (١) " ، حدث عنه واستفاد من رواياته ، وقد روى عن الامام أحمد ، وسمع منه الامام أحمد وغيره ، وقال فيه الامام أحمد : " فاتنى مالك فاخلف الله على سفيان بن عيينة ، وفاتنى حماد بن زيد فاخلف الله على اسماعيل بن علية (٢) " .

وكان ابن علية يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق ، و " كان من أهل البصرة وأصله كوفى ، حدث ببغداد الى أن توفى بها (٣) " وحين سعى الامام أحمد الى اسماعيل بن علية ولم يكن أحمد قد بلغ الثلاثين (٤) " ، اذ ناداه ابن علية من مجلسه وأوسع له الطلاب الطريق .

٧- يزيد بن هارون أبو خالد (٥): مولده سنة ثمانى عشرة ومائة .

سمع يحيى بن سعيد الأنصارى وحميد الطويل وغيرهما ، وهو أحد شيوخ امامنا ، سأل امامنا عن أشياء ، منها ماسأله فى العارية ، فقال أحمد : مؤداة ، قيل لأحمد : يزيد بن هارون له فقه ؟ قال : نعم ، ماكان افطنه واذكاه وأفهمه قيل : له فابن علية ، فقال : كان له فقه الا أنى لم أخبره خبرى يزيد بن هارون ماكان أجمع أمر يزيد ، صاحب صلاة ، حافظ ، متقن فى صرامة وحسن مذهب ، وروى عنه امامنا ومحمد بن سعد

---

(١) تذكرة الحفاظ : ١/ ٣٢٢-٣٥٣ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٣٠-٣١ ، تاريخ ابن عساكر: ٢/ ٢٩ ، المنهج الأحمد : ١/ ١١٠- ١١١-١١٢ .

(٣) تهذيب التهذيب : ١/ ٢٧٥ ، تاريخ بغداد : ٦/ ٢٢٩ .

(٤) طبقات ابن سعد رقم: ١٠٨ ، مناقب الامام أحمد : ٧١-٧٤-٧٦ .

(٥) طبقات الحنابلة: رقم: ٥٥٥ ، ١/ ٤٢٢ ، خلاصة الطبقات الحنابلة : رقم: ٤٣٥ .

صاحب الطبقات ، واراده الرشيد على القضاء فامتنع ، قال ابن المديني : " مارأيت رجلا قط أحفظ من يزيد (١) " ارتحل أحمد الى واسط في الثانية والعشرين من العمر ثم دخل عبادان وكان ذلك في سنة ١٨٦ وفيها سمع من أحمد بن محمد بن يزيد ثم سمع من العالم الرباني يزيد بن هارون فأضاف ماسمع منهما الى ماكان سمع من هشيم بن بشير وثلاثتهم من واسط (٢) .

مات ضريرا سنة ٢٠٦ هـ (٣) .

٨- يحيى بن سعيد بن فرخ ، أبو سعيد القطان :

من أهل البصرة ولد سنة عشرين ومائة ، سمع أبا جعفر الخطمي وهشام بن عروة، وعبد الله العمري ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وابن جريج وسفيان الثوري ، وشعبة ومالكا في آخرين من أمثالهم .

وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي ، وعفان بن مسلم وعلي بن المديني ، وعبد الله القواريري ، ومسدد ، وامامنا أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين وأبو خيثمة وغيرهم وقدم بغداد ، وحدث بها ، قال أحمد بن حنبل : رحم الله يحيى القطان ماكان أضبطه وأشد فقهه ، كان محدثا ، وأثنى عليه فأحسن الثناء عليه ، وقال أبو داود سليمان ابن الأشعث : قلت لأحمد : كان يحيى بن سعيد يحدثكم من حفظه ؟ قال : مارأينا له كتابا ، كان يحدثنا من حفظه ويقرأ علينا الطوال من كتابنا (٤) .

وذكره ابن الجوزي فيمن روى عن الامام أحمد ، وتوفي في سنة ثمان وتسعين ومائة .

---

(١) المنهج : ١/ ١٣٤-١٣٥ ، مفتاح السعادة : ٢/ ٧٨ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٦ .

(٣) تذكرة الحفاظ : ١/ ٣١٧ .

(٤) المنهج : ١/ ١١٢-١١٣ ، تهذيب التهذيب : ١١/ ٢١٦ .

٩- سليمان بن حرب : أبو أيوب الواشحي الأزدي البصري قاضي مكة:

سمع شعبة والحمادين ومبارك بن فضالة وطبقتهم وسمع عنه أحمد واسحاق وأبو زرعة وأبو حاتم والبخاري وأبو داود . . وقد ظهر من حديثه نحو عشرة آلاف حديث وكان ثقة ثبتا صاحب حفظ ، عاقلا في نهاية الستر والصيانة .

وقد راوح أحمد بين الكوفة والبصرة ، كما بينا في رحلاته ، وسمع أول ماسمع في البصرة لسليمان بن حرب الحافظ الذي يعدّ من طبقة الشافعي .

فقد سمع أحمد منه في سنة ١٩٤ ، وكان أحمد قد أتم العقد الثالث من عمره ثم لقيه بين كرمان وفارس وعلى كتب سليمان تخرج أحمد في علم الخلاف اذ كان سليمان قد صنف في الفقه ومما صنفه كتاب السنة والجماعة وقد حمل فيه على من يخالفه في مذهبه ، فاكتسب أحمد منه من غير أن يحمل على خصومه كما حمل سليمان ثم سمى أحمد مهاجمة الخصوم سعة ولم يسمها خلافا (١) .

قال أحمد وغيره مات سنة أربع وعشرين ومائتين وله ترجمة وجلالة .

ونختم الحديث عن شيوخ الامام أحمد بعبد الرزاق .

١٠- عبد الرزاق بن همام بن نافع الحافظ أبو بكر الحميري مولاهم الصنعاني صاحب التصانيف .

روى عن عبيد الله بن عمر وعن ابن جريج وثور بن يزيد ومعمر والأوزاعي والثوري رحل في تجارة الى الشام ولقي الكبار ، وروى عنه أحمد واسحاق وابن معين والذهلي وأحمد ابن صالح والرمادي واسحاق بن ابراهيم الدبري ، وكان يقول : جالست معمرا سبع سنين ، قال أحمد : كان عبد الرزاق يحفظ حديث معمر . يقول الذهبي : وثقه غير واحد ، وحديثه خرج في الصحاح وله ماينفرد به ، ونقموا عليه التشيع وماكان يغلو فيه بل كان يحب عليا رضي الله عنه ويبغض من قاتله .

---

(١) مناقب : ٢٣ .

وكان رحمه الله من أوعية العلم ، قال ابن سعد : مات في نصف شوال سنة احدى عشرة ومائتين (١) ، وبينا مدى تأثيره على الامام أحمد في أثناء كتابتنا عن رحلاته الى اليمن ، ولو ذهبنا نستقصي أخباره لطال الكتاب جدا .

ولقد كان ابن حنبل يجهد في دراسته بين الأمصار وقد ذكرنا في رحلاته كيف كان كثير الانتقال الى الأمصار ، وكان يقول بلسان المقال كما يقول بلسان الحال ، مع المحبرة الى المقبرة ، وكان يقول وهو الامام الحجة المقتدى به ، أنا أطلب العلم الى القبر ، وقد دخل مكة للطلب على يد الامام سفيان بن عيينة ورحل الى اليمن للأخذ عن المحدث المشهور عبد الرزاق الصنعاني ، الى غير ذلك ، أخذ عن شيوخ كثيرين أحصاهم ابن الجوزي في كتابه مناقب الامام أحمد ، والتقى الامام أحمد بعدد كبير من أئمة عصره وأخذ عنهم العلم وسمع منهم الحديث ، " وقد تذكر المصادر من حدث عنه من مشايخه ومن الأكابر عشرات من المشايخ (٢) " .

وذكر أيضا أسماء بعض الأكابر وبعض من الرواة عن أحمد من شيوخه ومن أقرانه أو أكبر منه ، وأخذ ابن حنبل الفقه والحديث وغيرهما من العلوم عن كبار شيوخ عصره ، ويطول لنا القول لو تقصينا عددهم وترجماتهم ، واكتفينا هنا بالترجمة لبعضهم بالقدر الذي يعرفنا منزلة شيوخه في العلم والفضل وهكذا نحن درسنا الشيوخ الذين أثروا في أحمد ، ولا نستطيع التعريف بكل من تلقى عنهم العلم ولا يهمنا ذلك وانما الذي يهمنا التعريف بمن أثروا فيه ، بل يهمنا فقط التعرض لمن وجهوه من بين من تلقى عليهم ويكون توجيههم متفقا مع نزوعه النفسي .

ب - <u>تلاميذه</u> :

أخذ عن الامام أحمد جم غفير من الشيوخ والأئمة في الحديث والفقه وغيرهما ، وله أصحاب كثيرون ، منهم من أخذ عنه فقهه وروى حديثه وهؤلاء أخذوا منه عقائده ،

---

(١) تذكرة الحفاظ : ١ / ٣٦٤ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٧ ، ٣٢ ، ٨٣ ، ٩٠ ، النجوم الزاهرة : ٢ / ٢٨٢ .

ومنهم من رووا عنه . و ليس في مراد هم الا صناعة الحديث ، وقد أثنى العلماء على أصحاب أحمد وجعلوهم مقياسا لمعرفة السني والمبتدع .

وان كثرة السامعين والكاتبين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة الناقلين لفقهه ، وقد عني تلاميذه بجمع أقواله وفتاواه وآرائه وتكونت بذلك مجموعة فقهية منسوبة اليه ، تخالفت فيها الروايات عنه أحيانا واتفقت في كثير من الأحيان .

وقد روى عن الامام غير واحد من شيوخه سماهم صاحب تاريخ بغداد (١) «الرواة عن أحمد من شيوخه-يعني من حدث عن الامام أحمد من مشايخه ومن الأكابر»، فذكر منهم ابن الجوزي ثلاثة وعشرون شيخا (٢) ، وذكر ابن عساكر أربعة أخرين منهم (٣) وفرق صاحب النجوم الزاهرة " بين الرواة عن أحمد من شيوخه ، و الرواة عنه اقرانه من من هم أكبر منه (٤) " ، وذكر كذلك صاحب تهذيب التهذيب " أسماء من روى عن أحمد من شيوخه (٥) " ، وقد ذكر صاحب طبقات الحنابلة في الطبقة الأولى ممن روى عن الامام أحمد " (٥٧٧) اسما مع ترجمتهم منهم (٥٧١) من الرجال وست من النساء (٦) " .

ولسنا نذكر الذين نقلوا مسألة أو مسألتين ، بل نذكر الذين أكثروا من نقل الفقه وغيره من العلوم والمسائل ونحن نقتصر على بعض المكثرين من رواية المسائل وان في ذكرهم ذكرا لبعض أصحاب أحمد الذين اشتهروا ونقلوا فقهه وعقيدته للأجيال ، وفي كتاب المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد الذى صنفه أبو اليمن مجير الدين عبد الرحمن العليمي (٩٢٨هـ) ذكر فيه ماتيسر من مناقب الامام أحمد ثم ذكر أصحابه

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب : ٤/٤١٣ .
(٢) مناقب الامام أحمد لابن الجوزي : ٨٣-٩٠ .
(٣) تاريخ ابن عساكر : ٢/٢٨ .
(٤) النجوم الزاهرة : ٢/٢٨٢ .
(٥) تهذيب التهذيب : ١/٧٢ .
(٦) طبقات الحنابلة : ١/٧ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٣ ، طبقات الفقهاء : ١٧٢-١٧٤ .

الذين عاصروه فابتدأ بذكر من توفى منهم قبله ، ثم ذكر منهم من توفى بعده ، ثم ذكر من لم تؤرخ وفاته ، وبعد الانتهاء من أسماء الأصحاب من الطبقة الأولى بيّن منهم من اشتهر من أعيان أصحابه من الفقهاء الذين كانوا على مذهبه في الأصول والفروع ونقلوا عنه الفقه فنقل عنهم الى من يليهم حتى وصل اليه ، وسرد أسماءهم متوالية ليتميزوا عن غيرهم من أصحابه الذين قرأوا عليه الحديث وغيره ورووا عنه من غير المشهورين بالتمذهب بمذهبه في فروع الفقه ، ثم ذكر أسماء الأصحاب من بعد الطبقة الأولى مرتبة على الطبقات والوفيات (١) ، وجمع فيه مؤلفه بين طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى وذيله لابن رجب ثم زاد عليهما .

وسنختار هنا من هؤلاء الأصحاب بضعة عشر رجلا كان لهم فضل في نشر علمه - ولنبدأ بمن روى عنه من مشايخه ومن الأكابر والأوائل :

فمنهم المحدث الكبير عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، وعبد الرحمن بن مهدى ، والامام الشافعي ، ومعروف الكرخي ، واسماعيل بن علية ، ووكيع بن الجراح ، وأسود ابن عامر والحسن بن موسى الأشيب ، وقتيبة بن سعيد ، وعلى بن المديني وغيرهم من الشيوخ والأكابر .

- أما أصحابه الذين نقلوا فقهه ورووا عنه : فهم أعيان المذهب وأئمته منهم أبو اسحاق ابراهيم الحربي ، وابراهيم بن اسحاق النيسابوري وأبو بكر أحمد بن محمد الأثرم وهم مائة ونيف وعشرون نفسا اكتفينا منهم بذكر (٢) بعضهم .

وذكرهم ابن الجوزي في المناقب قائلا : " أعيان وأصحاب واتباعه من زمانه الى زماننا ، ممن صحب أحمد وتبع مذهبه من العلماء والأخبار عدد يفوت الاحصاء ، وانما اذكر من كبار الأعيان المشهورين بالذكر وقد جعلتهم تسع طبقات ، وذكر المختارين من الطبقة الأولى وهم الذين صحبوا أحمد ونقلوا عنه وعددهم ستا وثلاثون من العلماء ، وذكر عشرات من المشايخ المختارة من الطبقات حتى وصل الى الطبقة التاسعة (٣) " .

---

(١) المنهج الأحمد ، المقدمة : ٦١-٧١ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/٧ ، مناقب الامام أحمد : ٥٠١ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٥٥-٥١١ .

ويطول بنا السرد لو استقصينا تلاميذ أحمد ونجتزئ عن حصرهم بأسماء بعضهم من أبرز تلاميذه الذين أخذوا عنه ، وكان له فيهم أثر كبير، وتكتفي بترجمة موجزة لهؤلاء التلاميذ .

١- صالح بن أحمد بن حنبل (٢٠٣هـ - ٢٦٦هـ)(١):

هو أكبر أولاد الامام أحمد ، وكان أحمد معنيا بتربيته ، وقد تلقى صالح الفقه والحديث عن أبيه وعن غيره من معاصريه ، وقد نقل الى الناس كثيرا من مسائل الفقه التي أفتى فيها أبوه ، وقال فيه أبو بكر الخلال : روى الفقه الحنبلي ، سمع من أبيه مسائل كثيرة وكان الناس يكتبون اليه من خراسان يسأل لهم عن المسائل ، (أي) أنهم كانوا يكتبون اليه ليسأل أباه عن المسائل ويرسل اليهم بالأجوبة التي يتلقاها عنه ، وبهذا كان طريقا لنشر فقه أبيه في حياته ومن بعده .

وقد تعلم صالح على يد أبيه الامام أحمد كما أخذ العلم أيضا عن أبي داود الطيالسي وعلي بن المديني ، واشتغل بتدريس الفقه في بغداد مدة طويلة ، ويظهر أن ولايته القضاء التي اضطرته الحاجة اليها والتي خالف بقبولها منهاج أبيه كانت خيرا ، فقد استطاع فيها أن يطبق فقه أبيه عملا بالقضاء ، فكان صالح فقيها يروي مسائل أبيه وقاضيا يقضي بفقهه في الناس.

وكان قد قلد قضاء الرقة ثم عاد الى بغداد فجلس مدة ثم قلد قضاء أصبهان فخرج اليها ومات بها وله ثلاث وستون سنة ، وقد روى صالح عن أبيه وروى عنه ابنه زهير والبغوي ومحمد بن مخلد ، وكان صالح من التلاميذ أهل الدار، وأيضا كان صالح أكثر نقلا لفقه أبيه وعبد الله أكثر رواية عنه في الحديث .

---

(١) انظر ترجمته : تاريخ بغداد : ٣١٧/٩ ، طبقات الفقهاء : ١٦٩، طبقات الحنابلة : ١٧٣/١-١٧٦ ، وفيات الأعيان : ٦٥/١، التاج المكلل : ٢٥ ، ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٨٦.

٢- عبد الله بن أحمد بن حنبل (١) :

ولد سنة ٢١٣ هـ، وكان لأحمد عناية بتربيته كأخيه صالح ، وكان يرى فيه عناية خاصة بعلوم الحديث ، ولذلك كان يقول : ابني عبد الله محظوظ في علم الحديث ، وقد كان عبد الله متخصصا في رواية المسند ، وكان عالما بعلل الحديث وأسماء الرجال ، سمع من أبيه وأكثر عنه ومن عبد الأعلى بن حماد ، وكامل بن طلحة ويحيى بن معين ، وأبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة ، وشيبان بن فروخ ، وعباس بن الوليد النرسي ، وأبي خيثمة زهير بن حرب ، وسويد بن سعيد ، وأبي الربيع الزهراني ، وعلي بن حكيم الأودي ، ومحمد ابن جعفر الوركاني ، وخلق كثير ، وكان اروى الناس عن أبيه وسمع معظم تصانيفه وحديثه ، وكان ثقة ثبتا فهما ، وكان يسمع من أبيه الحديث وكان به حظ وافر من الحفظ ، روى عنه أبو القاسم البغوي ، وعبد الله بن إسحق المدائني ، ومحمد بن خلف ويحيى بن صاعد ، وعبد الله النيسابوري . .

وقد توفي عبد الله في سنة ٢٩٠ هـ ببغداد وله سبع وسبعون سنة وصلى عليه زهير - ابن أخيه - وكان له جمع عظيم .

٣- أحمد بن محمد بن هاني أبو بكر الأثرم (٢) :

وكان من حفاظ الحديث ، سمع حرمي بن حفظ ، وعفان بن مسلم ، وأبا بكر بن أبي شيبة وعبد الله بن مسلم القعنبي وامامنا أحمد بن حنبل ونقل عنه مسائل كثيرة وصنفها ورتبها أبوابا ، وسمع أيضا سفيان بن عيينة ، وعبيدة بن حميد ، واسماعيل بن علية ، وغيرهم ، وروى عن الشافعي كتابه القديم .

---

(١) انظر ترجمته : الفهرس : ٢٨٥ ، طبقات الحنابلة : ١ / ١٨٠ ، مناقب الامام أحمد : ٣٠٦ ، تهذيب التهذيب : ٥ / ١٤١ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٦٩-١٧٠ ، شذرات الذهب : ٢ / ٢٠٣ ، تاريخ بغداد : ٩ / ٣٧٥ ، المنهج الأحمد : ١ / ٢٩٤ ، ابن حنبل تأليف أبو زهرة : ١٨٧ .

(٢) انظر ترجمته تاريخ بغداد : ٥ / ١١٠ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٦٦ ، طبقات الفقهاء : ١٧٠ ، مناقب الامام أحمد : ٥٠٨ ، تهذيب التهذيب ١ / ٧٩ ، المنتظم : ٨٣ ، المنهج الأحمد : ١ / ٢١٨ ، ابن حنبل تأليف أبو زهرة : ١٩٠ .

حدث عنه البخاري ، وقاسم المطرّز ، واسماعيل الوراق ، وغيرهم ، وكان أحد الثقات بالجانب الغربي من مدينة السلام .

صحب أحمد بن حنبل وأقبل على مذهبه مشتغلا به عن غيره ، واشتغل بمسائله ولقد روى عنه مسائل في الفقه ، وروى عنه حديثا كثيرا ، ومن مسائله في الفقه ما ذكره من أن قراءة القرآن بالألحان بدعة لا تستحسن ، وكان جليل القدر حافظا ، توفي سنة ٢٦١هـ أو في حدودها .

٤- عبد الملك بن عبد الحميد مهران الميموني الرقي أبو الحسن (١) (١٨١هـ - ٢٧٤هـ) :

سمع ابن علية ، وأبا معاوية ، وعلي بن عاصم ، واسحاق الأزرق ، ويزيد بن هارون في آخرين ، وأحمد بن حنبل وغيره من معاصريه .

وقد كان الخلال معجبا بنقله عن أحمد أشد الاعجاب ، وقد اعتمد عليه كثيرا فيما نقل ، وكان يكتب مسائل أحمد يعلمه ، وأحمد يستحيي أن ينهاه ، وكان يستحسن لأحمد أن تكتب مسائله ، لأنها مشتقة من السنة وليست معارضة لها ولا تزيد عليها ، وقد صحبه من سنة (٢٠٥هـ الى ٢٢٧هـ) يعني اثنين وعشرين سنة ، وهذا يدل على أنه نقل منه الكثير .

وذكره أبو بكر الخلال فقال : الامام في أصحاب أحمد ، جليل القدر ، كان سنة يوم مات دون المائة ، كان أحمد يكرمه ويفعل معه مالا يفعله مع أحد غيره ، وعنده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة في ستة عشر جزءا ، وكان أبو عبد الله يسأله عن أخباره ومعايشه ويحثه على اصلاح معيشته ، ويعني به عناية شديدة ، ولروايته في فقه أحمد مقام كبير .

٥- أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروزي (٢) :

كانت أمه مروزية ، وأبوه خوارزميا ، وهو المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله ،

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٠٢ ، تهذيب التهذيب : ٦/ ٤٠٠ ، المنهج الأحمد : ١/ ٢٥٠ .

(٢) تاريخ بغداد : ٤/ ٤٢٤ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٥٧ ، مناقب الامام أحمد : ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، المنهج الأحمد : ١/ ٢٥٢ .

وكان الامام يأنس به وينبسط اليه ، وكان أخص أصحابه واقربهم اليه ، وأدناهم منه وهو الذى تولى غسله لما مات وكان عنده أثيرا ، وهو الذى روى كتاب الورع عن الامام أحمد .

وقد روى عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها الخلال ، وقد روى فقها كثيرا ، وكانت روايته لحديثه أقل من روايته لفقهه ، وكان زاهدا صالحا خصيصا بخدمة أحمد ، كان يبعثه فى حوائجه ، ولما قدم أحمد من المعسكر كان يقول : جزى الله أبا بكر المروزى خيرا .

وهو يجيء فى المقدمة من التلامذة وهو تلميذ أحمد وخادمه لأطول مدة ، وأبوبكر الخلال كان تلميذا للمروزى ، توفى المروزى سنة ٢٧٥هـ ودفن قريبا من قبر أحمد ابن حنبل .

٦- ابراهيم بن اسحاق بن ابراهيم الحربى(١) : (١٩٨هـ - ٢٨٥هـ) .

سمع امامنا أحمد وأبا نعيم الفضل بن دكين ، وعفان بن مسلم ، وعبد الله بن صالح العجلى ، وروى عنه أبو بكر بن أبى داود ، وأبو بكر بن الانبارى ، وأبو بكر بن النّجاد ، وأبو عمر الزاهد ، وكان اماما فى العلم ، رأسا فى الزهد ، عارفا بالفقه ، بصيرا بالأحكام حافظا للحديث ، وصنف كتبا كثيرة : منها : غريب الحديث ، ودلائل النبوة ، وكتاب الحمام وسجود القرآن وذم الغيبة والنهى عن الكذب والمناسك وغيرذلك ، نقل عن أحمد مسائل حسنة . قال الدارقطنى : كان ابراهيم الحربى يقاس بأحمد بن حنبل فى زهده وعلمه وورعه ، وقد لازم أحمد نحوا من عشرين سنة ، وأخذ عنه حديثه وفقهه ولم يأخذ عنه الحديث والفقه فقط بل أخذ عنه أيضا الزهد والورع فكان أشبه أصحابه به

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٥٠٨ ، المنتظم : ٤/٩ ، طبقات الحنابلة : ٨٦/١ ، العبر للذهبى : ٧٤/٢ ، تذكرة الحفاظ : رقم ٥٨٤ ، تاريخ بغداد : ٢٤/٦ ، شذرات الذهب : ١٩٠/٢ ، صفة الصفوة : ٢٢٨/٢ ، معجم الأدباء : ١١٢/١ ، الوافى بالوفيات : ٣٢٠/٥ .

مسلكا ، وقد كان مع عنايته بالفقه والحديث عالما باللغة لا يفادر مجالسها الا للحديث والفقه ، وقد كان من نقلة علم أحمد الى الخلق . وقال رجل لابراهيم الحربي : كيف قويت على جمع هذه الكتب ؟ فغضب وقال : بلحمي ودمي بلحمي ودمي .

وكان يقول أحمد لابنه عبد الله : امض الى ابراهيم الحربي حتى يلقي عليك الفرائض، وقال أبو علي الحسين بن فهم - وذكر ابراهيم الحربي - وقال : والله لا ترى عيناك مثل ابي اسحاق أيام الدنيا لقد رأيت وجالست الناس من صنوف أهل العلم والحذق من كل فن ، فما رأيت رجلا أكمل في ذلك كله منه ، اجتمع ابراهيم الحربي وأحمد ابن يحيى وثعلب ، فقال ثعلب لابراهيم : متى يستغني الرجل عن ملاقات العلماء ؟ فقال لهابراهيم : اذا علم ماقالوا والى أي شئ ذهبوا فيما قالوا .

سئل الدارقطني عن ابراهيم الحربي فقال : كان اماما ، وكان مصنفا عالما بكل شيئ بارعا في كل علم ، صدوقا .

توفي ابراهيم الحربي ببغداد وصلى عليه يوسف بن يعقوب القاضي .

٧- محمد بن اسماعيل البخاري[١] : (١٩٤هـ - ٢٥٦هـ)

شيخ الاسلام وامام الحفاظ ، صاحب الصحيح والتصانيف وأول سماعه للحديث سنة خمس ومائتين وحفظ تصانيف ابن المبارك وهو صبي ونشأ يتيما ورحل مع أمه وأخيه سنة ٢١٠هـ بعد أن سمع مرويات بلده من محمد بن سلام ومحمد بن يوسف البيكندي وسمع ببلخ من مكي بن ابراهيم وسمع من مشايخ بغداد ومكة والبصرة والكوفة والشام وحمص وكان رأسا في الذكاء ، ورأسا في العلم ورأسا في الورع والعبادة ، حدث عنه الترمذي ومحمد بن نصر المروزي الفقيه وصالح بن محمد جزرة وغيرهم .

---

(١) تذكرة الحفاظ : ٢/٥٥٥ ، تاريخ بغداد : ٤/١٢/٤ ، وفيات الأعيان : ١/٦٤ ، هدى الساري مقدمة صحيح البخاري : ٤٧٩ ، مفتاح السعادة : ٢/١٣٢ ، مناقب الامام أحمد : ٩٠ .

وهو يصغر أحمد بن حنبل بثلاثين عاما ، تلقى العلم على كثيرين منهم الامام أحمد اقتفى البخاري آثار أحمد من كل وجه ، ولم يضع البخاري في صحيحه الا صحيحا وما ترك من الصحاح أكثر ، وبوبه على أبواب الفقه وعرضه على أحمد بن حنبل فاستحسنه أحمد ، وقد كان البخاري من أجل تلاميذ أحمد وأيضا من الرواة عنه .

وقد ذكر أحمد بن حنبل في شيوخ البخاري الذين كتب عنهم وحدث في مقدمة صحيحه، وقال صاحب وفيات الأعيان " أخذ عن الامام أحمد الحديث جماعة من الأماثل منهم محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري، وقال أحمد بن حنبل ما أخرجت بخارى مثل محمد بن اسماعيل البخاري ، وقال انتهى الحفظ الى أربعة من أهل خراسان وذكر منهم البخاري وذكر صاحب تاريخ بغداد وغيره من المؤرخين البخاري من بين من حدث عن الامام أحمد ، وقال البخاري : كتبت عن أكثر من ألف رجل .

٨- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري(١) (٢٠٤هـ - ٢٦١هـ) :

الامام الحافظ حجة الاسلام صاحب التصانيف ، أول سماعه سنة ٢١٨هـ فأكثر عن يحيى بن يحيى التميمي وأحمد بن يونس اليربوعي ، واسماعيل بن أبي أويس، وسعيد بن منصور وعون بن سلام وأحمد بن حنبل وخلق كثير، روى عنه الترمذي حديثا واحدا وابراهيم بن أبي طالب ، وابن خزيمة ، والسراج وابن صاعد وأبو عوانة وخلق سواهم وله تصانيف غير صحيحه قال الحاكم ولمسلم المسند الكبير على الرجال ، وله أيضا كتاب الجامع على الأبواب وكتاب سؤالاته أحمد بن حنبل ، ذكر هذا الكتاب صاحب تذكرة الحفاظ ، ويقال روى مسلم عن أحمد بغير واسطة بينهما . أنه سكن البصرة وقدم بغداد وروى كتابه المصنف في السنن بها ونقله أهلها عنه، وعرضه على ابن حنبل فاستجاده واستحسنه ، واتفق أكثر كتاب الطبقات أن مسلما أخذ الحديث عن الامام أحمد وحدث عنه .

---

(١) تذكرة الحفاظ : ٥٨٨/٢، تاريخ بغداد : ٤١٣/٤، مفتاح السعادة: ١٣٥/٢، ١٣٦.

٩- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني(١) (٢٠٢هـ - ٢٧٥هـ) :

الامام الثبت سيد الحفاظ صاحب السنن ، وهو التلميذ الثالث لاحمد بن حنبل من مدرسة الحديث ، وان كان أطول صحبة له من سابقيه ، سمع أبا عمر الضرير ومسلم ابن ابراهيم والقعنبي وعبد الله بن رجاء وأبا الوليد الطيالسي وخلقا كثيرا بالحجاز والشام ومصر والعراق والجزيرة والثغر وخراسان ، وحدث عنه الترمذي والنسائي وابنه أبو بكر بن أبي داود . وغيرهم .

وهو امام في الحديث وكتب عنه شيخه أحمد بن حنبل حديث المعتبرة - أي حديثا واحدا - ، وروى هو عن أحمد بن حنبل مسائل ، عرض كتابه على أحمد بن حنبل فاستحسنه واستجاده . وكان أبو داود من العلماء العاملين حتى أن بعض الأئمة قال : كان أبو داود يشبه بأحمد بن حنبل في هديه ودلّه وسمته وكان يشبه في ذلك أحمد بوكيع ، وقد استفاد أبو داود من مجالس الامام أحمد وبين ما في مجالس أحمد قائلا : لقيت مائتين من مشايخ العلم فما رأيت مثل أحمد بن حنبل .

١٠- حرب بن اسماعيل الحنظلي الكرماني(٢)

وقد ابتدأ حياته سالكا مسلك الصوفية التي سادت في ذلك العصر ولذلك تأخر في لقاء أحمد وقد نقل مسائل أحمد عنه ، وسمع الخلال منه مسائل كثيرة ، وقد نقل عن أحمد فقها كثيرا ولكنه لم يسمع عنه كل ما أذاع عنه حتى أن الخلال قال : أنه حفظ أربعة آلاف مسألة عن أحمد واسحاق بن راهويه قبل ان يستمع اليهما ومهما يكن من أمر حفظه لمسائل قبل أن يلقاه فانه عندما التقى به كان يكتب عنه مسائل وكان يكتب المسائل بعيدا عن أحمد فثار الخلاف فيما يرويه .

(١) حلية الأولياء : ٩/ ١٦٤ ، صفة الصفوة : ٢/ ٣٣٩ ، تذكرة الحفاظ : ٢/ ٥٩٣ ، طبقات الحنابلة : ١/ ١٥٩ .

(٢) تذكرة الحفاظ : رقم : ٦١٣ ، طبقات الحنابلة : ١/ ١٤٥ ، تهذيب تاريخ دمشق : ٤/ ١٠٨ ، شذرات الذهب : ٢/ ١٨٦ ، المنهج الأحمد : ١/ ٣٩٤ ، ابن حنبل لأبي زهرة : ١٩١ .

ذكره الخلال فقال : رجل جليل القدر ، حشني أبو بكر المروذي على الخروج اليه وقال نزل ههنا عندي في غرفة لما قدم على أبي عبد الله ، وكان يكتب لي بخطه مسائل سمعها من أبي عبد الله وكتب لي أبو بكر المروزي كتابا وعلامات كان حرب يعرفها ، فقدمت بكتابه اليه ، فسر به وأظهره لأهل بلده وأكرمني ،وسمعت منه هذه المسائل .

١١- حنبل بن اسحاق بن حنبل ، أبوعلي بن عم أحمد بن حنبل[١]:

سمع امامنا ،وأبا نعيم الفضل بن دكين وأبا غسان مالك بن اسماعيل وعفان بن مسلم وغيرهم ، حدث عنه ابنه،وعبد الله بن محمد البغوي ، ويحيى بن صاعد ،وأبو بكر الخلال وغيرهم .

وكان ثقة ثبتا ،وسئل عنه الدارقطني فقال : كان صدوقا ،وقال أبو بكر الخلال : قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية وأغرب بشئ يسير، واذا نظرت في مسائله شبهتها في حسنها واشباعها وجودتها بمسائل الأثرم ، وكان رجلا فقيرا ، خرج الى عُكبرا فقرأ مسائله عليهم ، وخرج الى واسط أيضا فلقيه الخلال فيها فسمع منه مسائل يسيرة .

قال حنبل بن اسحاق : جمعنا عمي أنا وصالحا وعبد الله وقرأ علينا المسند وماسمعه منه تاما غيرنا .

١٢- ابراهيم بن هانئ أبو اسحاق النيسابوري[٢] : (٢١٨هـ - ٢٧٥هـ)

نقل عن امامنا مسائل كثيرة ، وكان ورعا صالحا صبورا على الفقر ،وقد اختفى أحمد عنده أيام الواثق ،فقد كان الامام أحمد يأتي الى دارهم ويأكل عندهم ويتبسط في

---

(١) تاريخ بغداد : ٢٨٦/٨ ،طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٧٠ ،طبقات الحنابلة : ١٤٣/١ ،العبر للذهبي : ٥٤/٢ ،المنهج الأحمد : ٢٤٥/١-٢٤٦ .

(٢) مسائل الامام أحمد للنيسابوري: ١٧/١ ،تاريخ بغداد : ٢٠٤/٦ ، طبقات الحنابلة: رقم ١٠٥ ،العبر للذهبي : ٣٠/٢ ،تهذيب تاريخ ابن عساكر: ٣٠٤/٢ ، الوافي بالوفيات : ١٥٦/٦ ،شذرات الذهب : ١٤٩/٢ ،المنهج الأحمد : ٢٢٧/١-٢٢٨ .

منزلهم .وكان الامام يكلفه بأموره الخاصة وكان مشهورا بالتقوى والصبر على المكاره وكان صاحب دين وورع وقد أثنى عليه كل من ترجمه أو ذكره أو روى عنه ،وكان من أكثر من نقل مسائل الامام أحمد روى عنه شيئا غير يسير.

وهو من بيت علم ورواية وكان والده وعماه واخوته من أهل الفضل والتعبد والرواية وكان له ولأبيه اختصاص بالامام أحمد ،فقد خدم على الامام أحمد وهو ابن تسع سنين ولازمه الى أن مات ، وحدث عن عبد الله العبشي ويعلى ومحمد بن عبيد وغيرهم. وروى عنه عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ومحمد بن عبدوسى وأحمد بن محمد بن هارون الخلال وغيرهم ، ووثقه الامام أحمد والدارقطني .

ونختم الحديث عن تلاميذ الامام أحمد ونقول :

- وبرز اسم أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر المعروف بالخلال:(١)

طوف في البلاد يطلب فتاوى أحمد بن حنبل وتلمذ لأبي بكر المروذي فساعده على الجمع فجمع علوم أحمد عالية ونازلة وصنفها كتبا ، فليس أجمع منه لفقه أحمد. لقد جمع وحده عشرين سفرا من المسائل ، له التفاسير الدائرة ، والكتب السائرة، من ذلك الجامع لعلوم الامام أحمد ، لم يصنف في المذهب مثله والعلل ، والسنة والطبقات ، والعلم ، وتفسير الغريب ، والأدب ،وأخلاق أحمد وغير ذلك.

- سمع الحسن بن عروة ، وسعدان بن نصر،وأبا بكر المروذي وصحبه الخلال الى أن مات وسمع من جماعة من أصحاب امامنا مسائلهم لأحمد منهم صالح وعبد الله ابناه ، وابراهيم الحربي وحنبل بن عم امامنا ،سمع منهم ومن غيرهم مسائل أحمد ورحل الى أقصى البلاد في جمع مسائل أحمد وسماعها ممن سمعها من أحمد ومن سمعها من أحمد ،فنال منها وسبق الى مالم يسبقه اليه سابق ، ولم يلحقه بعده لاحق

---

(١) تاريخ بغداد : ٥/١١٢ ،طبقات الفقهاء : ١٧١ ،طبقات الحنابلة: ٢/١٢ ،مختصر طبقات الحنابلة: ٢٩٥ ،تذكرة الحفاظ : رقم: ٧٨٥ ،العبر : ٢/١٤٨ ،البداية والنهاية : ١١/١٤٨ ، شذرات الذهب : ٢/٢٦٥ ،الوافي بالوفيات : ٨/٩٩ ، المنهج الأحمد : ٢/٩٤٨.

وكان شيوخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم ، وله مصنفات كثيرة في الفقه وله كتاب الجامع في المذهب ، وهو من أحد علماء الطبقة الثانية .

توفي سنة احدى عشرة وثلاثمائة ودفن الى جنب قبر المروذي عند رجل أحمد وقد ذكرنا الخلال هنا لهذه الجهود البارزة التي بذلها في مذهب الامام وان لم يتتلمذ عليه مباشرة بل تتلمذ على ابنائه كما ذكرنا آنفا ، وسمع ممن سمع من أحمد .

وللامام أحمد سوى هؤلاء تلاميذ كثيرون ، لا يتسع المقام لذكر حياتهم ، وقد لاحظنا أن جميع تلاميذه لم يبلغ أحد منهم مبلغه ، ولم يقاربه ، الا أنهم كانوا أصحاب فضل كبير في نشر كتب الامام أحمد ومسائله ، وأيضا لهم فضل كبير في نشر أرائه وعقيدته ، ضد الأراء الفاسدة .

وهؤلاء بعض تلاميذ الامام أحمد ولعل ما اشتهروا به من العلم والفضل يدل على ماكان للامام أحمد من أثر صالح فيهم ، حتى أصبحوا أئمة الفقه والحديث وذلك أمر يرجح به ميزانه بين الأئمة .

وأخذ العلم عن أحمد تلامذة كثيرون ، سار ذكرهم بين العلماء وكانوا معروفين بالتقوى والفضل وكثرة التأليف في الفقه والحديث ، وكما لم نتقص شيوخ الامام أحمد فاننا اكتفينا هنا كذلك بذكر ما اشتهر من تلاميذه ، وان كانوا أكثر من ذلك لتصديه للتعليم فترة طويلة من عمره قاربت نصف قرن ، ولا بد أن يكون قد أخذ عنه خلال هذا العصر عشرات الشيوخ، وهكذا ذكرنا أشهر تلاميذه ممن صحبوه ولازموه طيلة حياته .

ـ الفصـــل الرابـــع ـ

* ثقافتـــه ومؤلفاتـــــه *

أ ـ ثقافتـــه :

ان الذين يقرؤن مسند الامام أحمد والذين يرون فقهه يعرفون أنه كان بمعـــزل عن كل دخيل من الثقافة ، وأنه عكف على الكتاب والسنة وآثار السلف وفى هذه الدائـرة جلى وبرز ، وقد انتفع الامام أحمد أعظم انتفاع بما حفظ من الأثر وعلم من الســـيرة وجعل ذلك فى المرتبة الأولى بعد كتاب الله ، ثم اتجه الى آثار الصحابة وســـيرهم فكانت موردا آخر لثقافته واتجاهه ، فدرس سـيرة كل صحابى ، ووقف على آرائه وفتاويـه ، ان كان ممن يروى لهم نصيب من العلم والافتاء وجعل ذلك فى المرتبة الثانية بعـــد السـيرة والحديث !! ثم اتجه الى التابعين فدرس أقوالهم وعرف مواقفهم وكان لهـم فى فقهه أثر واضح وفى سلوكه توجيه الاحتذاء والقدوة حتى وصفه عارفوه فقالوا عنـــه انه تابعى تخلق به الزمن ثم اتجه الى الخيرة من فقهاء الأمة الاسلامية فيما يلـــى التابعين فتخير من آرائهم ماوافق مزاجه وسـار مع مشـربه ! وهؤلاء ومن سبقهم هـم شـيوخ أحمد وأسـاتذته بهداهم اقتدى وفى طريقهم سـار، وعشـق أحمد نصـــوص القرآن واقتنع بأدلته الواضحة فى ميدان الجدل ورأى أن السـلامة كل السلامة فيمـا يتمسك به من نصوص .

كان أحمد بن حنبل من أعمق علماء عصـره ثقافة ، قال فيه الهيثم بن جميـــل " ان عاش هذا الفتى فسيكون حجة على أهل زمانه " ، " ويظهر أن هذه الفراسـه قـــد تحقق فقد عاش الفتى ، حتى اكتملت رجولته ، ووصـل الى السابعة والسبعين ، وكـان نورا لأهل زمانه بعلمه ، وخلقه وورعه ، وصـبره ، وقوة احتماله ، واستهانته بالأذى فـى سبيل مايعتقد(١) " قال أبو القاسم بن الحنبلى : " أكثر الناس يظنون أن أحمـــد

---

(١) ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ٢٢ .

انما كان أكثر ذكره لموضع المحنة ، وليس هو كذلك ،كان أحمد اذا سئل عن المسألة كأن علم الدنيا بين عينيه (١) وقال الخلال : كان أحمد قد كتب كتب الرأى وحفظها ، ثم لم يلتفت اليها وكان اذا تكلم فى الفقه تكلم كلام رجل قد انتقد العلوم ،فتكلم عن معرفة ،وقال حبيش بن مبشر وعدة من الفقهاء : " نحن نناظر ونعترض فى مناظرتنا على الناس كلهم ،فاذا جاء أحمد فليس لنا الا السكوت(٢)".

وماكان أحمد يأسف لشيء أكثر من أسفه على أنه لم يدرك الامام مالكا ليأخذ عنه ، ولكنه مع ذلك أخذ عن الموطأ كما أخذ عن كثيرين حتى من العلماء الذين عاشوا قبله ، وهذا يدل على سعة ثقافته .

قال أبو داود السجستانى فى علم الامام أحمد : "لقيت مائتين من مشايخ العلم فما رأيت مثل أحمد بن حنبل لم يكن يخوض مما يخوض فيه الناس من أمر الدنيا فاذا ذكر العلم تكلم(٣)" ، وكان مجالس أحمد بن حنبل مجالس الآخرة لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا " مارأيت أحمد ذكر الدنيا قط(٤)" ، وقد قيل لأبى بكر المروذى : ياأبا بكر هذا علم قد نشر لك فبكى ثم قال : ليس هذا العلم لى انما هذا هو علم أحمد بن حنبل(٥)" ، وقال أبو زرعة : " مارأيت مثل أحمد بن حنبل فى فنون العلم وماقام أحد مثل ماقام به أحمد ومارأت عينى مثل أحمد ،قيل له فى العلم؟ فقال: فى العلم والزهد والفقه والمعرفة وكل خير مارأت عينى مثله (٦) .

وقد جمع الله له من العلم والتقوى والورع والزهد قسطا كبيرا وحظا وافرا لذا نجد من مشايخه واقرانه ومن بعدهم اثنوا عليه ثناء بالغا وبحق أثنوا فقد صبر فى طلب العلم وكان علمه فى أنواع مختلفة من العلوم .

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٦٢ .

(٢) المرجع السابق : ٦٣-٦٤ .

(٣) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٤ ، مناقب الامام أحمد : ١٣٩ ، ٢٠٩ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٩ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ٢١٤-٢١٥ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٠ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١ / ٥٨ ، طبقات الفقهاء للشيرازى : ١٧٠ ، مناقب الامام أحمد : ٥٠٦-٥٠٧ .

(٦) حلية الأولياء : ٩ / ١٧١ ، مناقب الامام أحمد : ١٢٢ .

وهذا مما ذكر من حسن نيته في نشر العلم ، وبذله له واحتسابه في ذلك ، يقول أحد أصحابه : أتيت أحمد بن حنبل في أول ما التقيت معه سنة ثلاث عشرة ومائتين فاذا قد اخرج معه الى الصلاة كتاب الأشربة وكتاب الايمان فصلى ولم يسأله أحد فرده الى بيته وأتيته يوما آخر فاذا قد أخرج الكتابين فظننت أنه يحتسب في اخراج ذلك لأن كتاب الايمان أصل الدين وكتاب الأشربة صرف الناس عن الشر فان أصل كل شر من السكر.

وقد كان الامام شديد الاقبال على العلم . ولم يتشاغل بكسب ولا نكاح حتى بلغ منه ما أراد ، وقال : ماتزوجت الا بعد الأربعين .

وذكر أحمد بن حنبل عند البزار فقال : " هو والله عندنا الثقة الأمين (١) " .

١- علمه بالقرآن وعلومه :

قال الامام الشافعي : كان أحمد اماما في القرآن " وقد صنف كتابا في التفسير وكتبا في علوم القرآن ومن بينهم كتابه المقدم والمؤخر في كتاب الله وكتابه جوابات القرآن ، وسنذكر آثاره فيما بعد انشاء الله ، وقد "كان الامام يقرأ القرآن في كل أسبوع ختمتين أحدهما بالليل ، والأخرى بالنهار ، وقد ختم القرآن في ليلة بمكة مصليا به ، وكان وقت أن يصلي صلاة العشاء الآخرة ينام نومة خفيفة ثم يقوم الى الصلاة يصلي ويدعو (٢) " .

وقال ابنه عبد الله : " كان أبي يقرأ في كل يوم سبعا يختم في كل سبعة أيام ، وكان له ختمة في كل سبع ليال سوى صلاة النهار (٣) " .

وقد قال في علم رسم كتابة القرآن في المصاحف " يحرم مخالفة خط عثمان في واو وياء أو ألف أو غير ذلك (٤) " ، قال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني : قلت

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ١٥٤.
(٢) طبقات الحنابلة : ١/ ٩ ، المنهج الأحمد : ١/ ٥٧.
(٣) حلية الأولياء : ٩/ ١٨١ ، صفة الصفوة : ٢/ ٣٤٩.
(٤) مفتاح السعادة : ٢/ ٣٧٢.

لأحمد : أي القراءات تختار لي فأقرأ بها ؟ فقال : " قراءة أبي عمرو بن العلاء ، لغة قريش والفصحاء من الصحابة (١) " ، وأما ما ذكر عن أحمد من كراهة قراءة حمزة فمحمول على قراءة من سمع منه ناقلا عن حمزة (٢) .

سئل الامام عن قراءة حمزة ؟ فقال : " نعم أكرهها أشد الكراهة ، قيل له ، ماتكره منها ؟ قال هي قراءة محدثة ما قرأ بها أحد ، انما هي : ايه وآه (٣) " ، وقال عبد الرحمن المتطبب : قلت لأحمد : اني صليت اليوم خلف من يقرأ قراءة حمزة فأعدت الصلاة ! قال الامام : " ماعليك مأثم (٤) " ، وقال أيضا : " أحب القراءات إليّ نافع ، فان لم : فعاصم (٥) " ، وحدث محمد بن الهيثم المقرئ عن أحمد وقال : " سألت أحمد ماتكره من قراءة حمزة ؟ قال الكسر والادغام ، فقلت له : حدثنا خلف بن تميم قال : كنت أقرأ على حمزة ، فمر به سفيان الثوري فجلس اليه ، وسأله عن مسألة فقال له : يا أبا عمارة ، اما القرآن والفرائض ، فقد سلمنا هما لك ، قال أحمد : أنتم أهل القرآن وأنتم أعلم به (٦) " ، وذكر لأحمد قراءة حمزة : فقال " أنا أكرهها ، قيل له وما تكرهه منها ؟ قال هذا الادغام والاضجاع الشديد مثل جاب وطاب وحاق ، وسئل عن الهمزة في القرآن ؟ فقال تعجبني القراءة السهلة (٧) " ، وقال أيضا في الهمزة الكوفيون أصحاب همزة وقريش لا تهمز ، وسئل عن قراءة حمزة أيضا فقال : لا تعجبني وكان يكره الامالة مثل والضحى ، والشمس وضحاها ، وقال " أكره الخفض الشديد والادغام (٨) " .

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٠٤ .
(٢) مفتاح السعادة : ٢ / ٤٠ .
(٣) طبقات الحنابلة : ١ / ٤٦ ، ١٤٧ .
(٤) المصدر السابق : ١ / ٢٠٨ .
(٥) المصدر السابق : ١ / ٢١٢ .
(٦) المصدر السابق : ١ / ٣٢٥ .
(٧) المصدر السابق : ١ / ٨٤ .
(٨) طبقات الحنابلة : ١ / ١٤٦ .

أما أقواله في القراءة بالألحان : فقد قال الأثرم : " سألت أبا عبد الله عن القـراءة بالألحان فقال : كل شئ محدث فانه لا يعجبني الا أن يكون صوت الرجل لا يتكلفه (١) " ، كما قال أيضـا يا أبا الفضل : اتخذوه أغانيا ، اتخذوه أغانيا لا تسمع من هؤلاء ، وقـال عبد الرحمن أبو الفضل المتطبب : " دخلت على أحمد فقلت : ماتقول في قراءة الألحان؟ قال بدعة بدعة (٢) " ، وقد وقف الامام أحمد ضـد البدع ، وأنه كان اماما في القـرآن كما قال الشافعي فهو واضح البيان لائح البرهان ، وقال أبو بكر بن حمدان القطيعي : قرأت على عبد الله بن أحمد قال : لقنني أبي أحمد بن حنبل كله باختياره ، وقـرأ أحمد بن حنبل على يحيى بن آدم وعبيد بن الصباح واسماعيل بن جعفر وغيرهـم باسنادهم ، وكان لا يميل شـيئا في القرآن ، وكان لا يدغم شـيئا في القرآن ، ويمد مـدا متوسطا [٣] ، وكان ابن حنبل من المصنفين في فنون علوم القرآن من " التفسير ، والناسـخ والمنسـوخ ، والمقدم والمؤخر في كتاب الله (٤) الى غير ذلك من آثاره ، ويدل علـى علمه بالقرآن وعلومه ، مؤلفاته أيضـا في الرد على المذاهب الهدامة والأفكار الباطلـة وعلى أهل التأويل الذين يؤولون القرآن على غير تأويله .

٢- علمه بالحديث وعلومه :-

لم يكن في عصر الامام أحمد ، ولا بعد عصـره أحد حفظ من الحديث ما حفظ ، وجمع ما جمع واتقن من هذا الفن ما اتقن ، فقد بذل للحديث والسنة النبوية راحته وجهده ، وانفق شبابه وشيخوخته لم يكل ولم يمل حتى بلغ الذروة من علمه وحفظه وفهمـه ، حتى صار فقيه المحدثين ، ومحدث الفقهاء وامام السنة ، قال عبد الوهاب الوراق : ما رأيت مثل أحمد ، رجل سـئل عن ستين ألف مسألة فأجاب فيها بأن قال " أخبرنـا "

---

(١) المصدر السابق : ٦٧/١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٠٨/١ ، ٥٧ ، ٧٤ .

(٣) والحق كما احمد كل شئ محدث فانه مكروه الا ان يكون صوة الرجل من غير تكلف . انظر: زاد المعاد لابن القيم : ١٣٣/١-١٣٨

(٤) طبقات الحنابلة : ٩/١ .

و " حدثنا ". وقال عنه ابراهيم الحربي : كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما يرى ويمسك ماشاء (١) " ، رأى عبد الرحمن بن مهدى أن أحمد أقبل اليه أو قام من عنده فقال : " هذا أعلم الناس بحديث سفيان الثورى ، وما نظرت اليه الا ذكرت به سفيان الثورى (٢) " ، كما قال ابراهيم بن خالد (أبو ثور) : " أحمد ابن حنبل أعلم أو أفقه من الثورى (٣) " ، وقال رجاء المروذى : قلت لأحمد : " أريد أن أعرف الحديث قال : ان أردت أن تعرف الحديث فأكثر من الكتاب (٤) " ، وكان الامام أحمد امام المحدثين صنف مسنده وجمع فيه من الحديث مالم يتفق لغيره .

وقال محمد بن نُبدار السباك الجرجاني : قلت لأحمد انى ليشتد على أن أقول : فلان ضعيف ، فلان كذاب . قال أحمد : " اذا سكتت أنت وسكت أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم (٥) " ، فلم يأت من قبل أحمد ولا من بعده - من جمع من حديث النبى عليه السلام ، ومن سنته وسنة أصحابه مثل أحمد ، واذا كانت الصحاح الأخرى قد صارت أقرب الى جمهور الناس فان مسانيد أحمد لم تترك أصلا من أصول الصحاح الا ذكرته ، وذكرت الزيادات التى كان لابد لمن يجمع أولا أن يجمعها لينتفع بها من بعده فيجمل ويختصر ويختار ، وقد ذكرنا من قبل أنه رحل الى البلاد فى طلب الحديث من المحدثين ، وانتفع بعلمهم ، فأخذ الحديث عن خلق كثيرين من العلماء ، قيل " انه كان يحفظ ألف ألف حديث (٦) " ، " وبلغ ماكتبه من الحديث يوم موته اثنى عشر

---

(١) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ١ / ٦ ، صفة الصفوة لابن الجوزى : ٢ / ٣٣٧ ، مناقب الامام أحمد : ٦٢ .

(٢) تقدمة الجرح : ١ / ٢٩٢ ، حلية الأولياء لأبى نعيم : ٩ / ١٦٤ ، مناقب الامام أحمد : ٧٣ .

(٣) صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٨ ، تقدمة الجرح : ١ / ٢٩٣ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١ / ١٥٦ .

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ١ / ٢٨٧ .

(٦) مناقب لابن الجوزى : ٥٩ - ٦٠ .

حملا وعدلا ، وكان الشافعي يجمله ويثني عليه ثناء حسنا ، فقد قال عنه أنه امام في الحديث (١)" ، وهذا مالا خلاف فيه ولا نزاع وقد حصل به الوفاق والاجماع وقد أكثر أحمد في مجال الحديث بالتصنيف والجمع والتأليف وله كتاب الجرح والتعديل وقد قيل عنه " انه من العارفين بعلم الحديث (٢)" ، وهو ثقة ثبت في الحديث متبع للآثار .

وقد قال الشافعي لأحمد لما اجتمع به في الرحلة الثانية الى بغداد سنة تسعين ومائة وعمر أحمد اذ ذاك نيف وثلاثون سنة قال له " يا أبا عبد الله اذا صح عندكم الحديث فأعلمني به أذهب اليه حجازيا كان أو شاميا اوعراقيا أو يمنيا (٣)" ، وقول الشافعي له هذه المقالة تعظيم لأحمد واجلال له وانه عنده بهذه المثابة اما صحح أو ضعف يرجع اليه ، وقد كان الامام أحمد بهذه المثابة عند الأئمة والعلماء كما سيأتي ثناء الأئمة عليه واعترافهم له بعلو المكانة في العلم والحديث وقد كان الشافعي عالما بفنون العلم : الا أنه سلم لأحمد علم النقل الذي عليه مدار الفقه ، وهذا ماذكر من معرفة أحمد بعلل الحديث بصحيحه وسقيمه وتعديله ناقلة الأخبار وكلامه فيهم ، " ذكر لها رون بن اسحاق الهمداني خطأ في اسناد حديث ، فقال : هذا كلام أحمد ابن حنبل وعلي بن المديني (٤)" ، وكان أحمد بارع الفهم لمعرفة الحديث بصحيحه ، وسقيمه ، وتعلم الشافعي أشياء من معرفة الحديث منه ، وكان الشافعي يقول لأحمد : حديث كذا وكذا قوي الاسناد محفوظ ؟ فاذا قال أحمد : نعم : جعله أصلا وبنى عليه ، ويقول أحمد : " مات هشيم وأنا ابن عشرين سنة وأنا أحفظ ماسمعت منه ، ولقد جاء انسان الى باب ابن علية ـ ومعه كتب هشيم فجعل يلقيها علي وأنا أقول : اسناد هذا كذا ، فجاء المعيطي وكان يحفظ فقال له أجبه فبقي ساكتا ، ولقد عرفت من حديثه مالم اسمعه (٥)" .

---

(١) المنهج الأحمد لأبي اليمن العليمي : ١/ ٥٥-٥٦ .

(٢) ترتيب المدارك : ١/ ٩٣ .

(٣) حلية الأولياء : ٩/ ١٧٠ ، مناقب الشافعي : ٢/ ١٥٤ ، البداية والنهاية : ١٠/ ٣٢٦- ٣٢٧ ، مناقب الامام أحمد : ٤٩٨ .

(٤) تقدمة الجرح : ١/ ٣٠٢-٣٠٣ .

(٥) حلية الأولياء : ٩/ ١٦٤ ، تقدمة الجرح : ١/ ٣٠٣ ، مناقب الامام أحمد : ٥٩ .

قال الامام أحمد : الاسناد من الدين ، وذكر له من أمر العدول ؟ فقال : ينبغي للعدل أن يكون فيه ست خصال ، فقيها ، عالما ، زاهدا ، ورعا ، عفيفا ، بصيرا بما يأتي ، بصيرا بما يذر، وقال أحمد أيضا :" اذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد ، واذا روينا عن النبي عليه السلام في فضائل الأعمال وما لا يضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد (١)" وقيل له : " ما تشتهي ؟ فقال سند عال وبيت خال (٢)".

فلا يختلف العلماء الأوائل والأواخر : " أنه في السنة الامام الفاخر والبحر الزاخر (٣)".

٣- علمه في الفقه :

قيل في علم الامام أحمد في الفقه : ان لم يكن الامام أحمد فقيها ، فما أحد من اتباع التابعين بفقيه ، وقد اعترف بهذا أبو زرعة قائلا : ما أعلم في أصحابنا أسود الرأس أفقه من أحمد بن حنبل ، وقال : ما رأيت أحدا أجمع من أحمد بن حنبل وما رأيت أكمل منه ، اجتمع فيه زهد وفضل وفقه وأشياء كثيرة ، قيل له اسحاق بن راهويه ؟ فقال : أحمد ابن حنبل أكثر من اسحاق وافقه من اسحاق ولم أزل أسمع الناس يذكرون أحمد بن حنبل يقدمونه على يحيى بن معين وعلى أبي خيثمة ، وقال عبد الرحمن سألت أبي عن أحمد وعلي بن المديني : أيهما كان أحفظ ؟ قال : كانا في الحفظ متقاربين وكان أحمد أفقه. " وسئل محمد بن مسلم بن وارة عن علي بن المديني ويحيى بن معين أيهما كان أحفظ؟ قال : علي كان أسرد واتقن ، ويحيى أفهم لصحيح الحديث وسقيمه ، وأجمعهم أبو عبد الله أحمد بن حنبل ، كان صاحب فقه وصاحب حفظ وصاحب معرفة ، وقيل لأبي زرعة : اختيار أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية أحب اليك .أم قول الشافعي ؟ قال : بل اختيار أحمد ابن حنبل واسحاق بن راهويه أحب اليّ من قول الشافعي (٤)

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ٤٢٤، ٤٢٥.

(٢) صبح الأعشى للقلقشندي : ١٤/ ٣٣٢، ٣٣٣.

(٣) طبقات الحنابلة : ١/ ١٢، ١٣.

(٤) مناقب : ١٢٢، البداية : ١٠/ ٣٣٦، تقدمة : ١/ ٢٩٤.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام : " انتهى العلم الى أربعة ، الى أحمد بن حنبل وهو أفقههم فيه ، والى على بن المديني وهو أعلمهم به ، والى يحيى بن معين وهو أكتبهم له ، والى أبى بكر بن أبى شيبة وهو أحفظهم له (١) " وقال أبو عاصم فى فقه الامام : " ليس ثم يعنى ببغداد الا ذلك الرجل - يعنى : أحمد بن حنبل ، ماجاءنا أحد من ثم غيره يحسن الفقه (٢) " ، والدليل على ذلك أنه لما أدخل أحمد بن حنبل على الخليفة وكانوا هو لوا عليه ، وقد " كان ضرب عنق رجلين فنظر أحمد الى أبى عبد الرحمن الشافعى فقال : أى شئ تحفظ عن الشافعى فى المسح ؟ فقال ابن أبى دواد انظروا رجلا هو ذا يقدم لضرب عنقه يناظر فى الفقه (٣) " ، وكان أفقه أقرانه وأورعهم وأكفهم عن الكلام فى المحدثين الا فى الاضطرار وقد كان أمسك عن الرواية من وقت الامتحان فما كان يروى الا لبنيه فى بيته ، وقال أبو نصر : " أحمد بن حنبل كان أعلم الناس بمذاهب الصحابة والتابعين (٤) " كما قال ابراهيم البوسنجى : " مارأيت أحدا فى عصر أحمد ممن رأيت أجمع منه ديانة وصيانة وتوملكا لنفسه وطلقا لها وفقها وعلما وأدب نفس وكرم خلق وثبات قلب وكرم مجالسة وأبعد من التماوت (٥) " وقال مارأيت أجمع فى كل شئ من أحمد بن حنبل ولا أعقل ، وذكر أحمد بن حنبل فقال : " هو عندى أفضل وأفقه من سفيان الثورى وذاك أن سفيان لم يمتحن من الشدة والبلوى بمثل ماامتحن به أحمد ولا علم سفيان ومن تقدم من فقهاء الأمصار كعلم أحمد لأنه كان أجمع لها وأبصر بمتقدميهم وغالطيهم وصدوقهم وكذوبهم منه (٦) " .

---

(١) تقدمة : ١ / ٢٩٣ ، النجوم الزاهرة : ٢ / ٢٨٢ .

(٢) حلية : ٩ / ١٦٧ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٩ ، مناقب : ٦٤ ، ابن عساكر : ٢ / ٢٩ .

(٣) حلية : ٩ / ١٨٦ .

(٤) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٥ ، ابن عساكر : ٢ / ٢٩ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ٢١٣-٢١٤ .

(٦) المصدر السابق : ١٣٣ .

وذكرت المراجع شهادة العلماء والمشايخ لامامته وفقهه وحديثه وكونه من كبار اتباع التابعين . قال مهنى بن يحيى الشامي : " مارأيت أحدا أجمع لكل خير من أحمد ابن حنبل ، رأيت . . كثيرا من العلماء فما رأيت مثل أحمد في علمه وفقهه وزهده وورعه (١) " .

وقال الشيخ أبو زهرة في فقه الامام أحمد : أن أحمد لم يصنف كتابا في الفقه يعد أصلا يؤخذ منه مذهبه ، ويعد مرجعه ، ولم يكتب الا الحديث ، وقد ذكر العلماء ، أن له بعض كتابات في موضوعات فقهية ، منها المناسك الكبير والمناسك الصغير ، ورسالة صغيرة في الصلاة ، وهذه الكتابة هي أبواب قد تواتر فيها الأثر ، وليس فيها رأى أو قياس أو استنباط فقهي بل اتباع لعمل ، وفهم لنصوص ، فرسالته في الصلاة والمناسك الكبير والصغير هي كتب حديث وان كانت في موضوعات مما تناولها الفقه بالبسط والشرح والتوضيح ولكنها كأكثر العبادات أعمال نصوص صريحة ، أو اتباع عمل مروى (٢) " ،

يقول الشيخ أبو زهرة فيما يتعلق بمذهب الامام أحمد في الفقه ومدى صحة نسبته اليه " أثيرت الاشكالات الآتية :

أولا : أن أحمد كان طول حياته يكره أن تنقل عنه الفتاوى أو تدون ، أو تنشر باسمه .

ويروى في هذا : قال رجل لأبي عبد الله أريد أن أكتب هذه المسائل فاني أخاف النسيان فقال أحمد: لا تكتب ، فاني أكره ان أكتب رأيي ، وأحس مرة بانسان يكتب ، ومعه ألواح في كمه فقال : " لا تكتب رأيا لعلّي أقول الساعة بمسألة ، ثم أرجع غدا عنها (٣) " كان أحمد يكره أن تنقل عنه مسائل وان ماكتب كان بكراهة منه ، أو خفية عنه .

---

(١) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٥ ، مناقب الامام أحمد : ١٤٢ - ١٤٣ ، تاريخ ابن عساكر ٢ / ٣٢ .

(٢) ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٧٨ .

(٣) طبقات الحنابلة المختصر: ٢٧ .

ثانيا : أن بعض أصحابه الذين أكثروا من النقل عنه ، نشروا عن أحمد مسائل قبل أن يراه .

قال الخلال : هذه المسائل حفظتها قبل أن أقدم الى أبي عبد الله وقبل أن أقدم الى اسحاق بن راهويه ، وهي أربعة آلاف عن أبي عبد الله واسحاق بن راهويه.

ثالثا : أن المروى عن ذلك الامام الأثرى الذى كان يتحفظ فى الفتيا ، ولا يلجأ الى الرأى الا فى الضرورة القصوى التى تلجئه الى الافتاء ولذلك كان المروى كثيرا جدا .

رابعا : أن أحمد قد اشتهر أنه رجع عن مسائل كثيرة نشرت عنه بخراسان ، فجردها من نسبتها اليه فكيف ينسب اليه ماجرد نفسه منه ونفاه ، وأعلن أنه ليس برأى له ، وأنه لا يصح نقله عنه .

خامسا : أن الفقه المنقول من أحمد قد تضاربت أقواله فيه تضاربا يصعب على العقل أن يقبل نسبة كل هذه الأقوال إليه .

ويقول الشيخ أبو زهرة معقبا على ذلك : هذه هى المثارات التى قد تثار حول المجموعة الفقهية المنسوبة لأحمد ، وإنا إذ نقرر أنه غبار قد تقذى به بعض الاعين التى لا تنفذ الى الحقائق من ورائه - نقرر أن الأجيال من العلماء قد تلقوا نسبة ذلك الفقه الى أحمد بالقبول ، وأن المثارات التى ذكرناها لا تعد دليلا ناقضا للمقرر الثابت عند العلماء ، الذى تلقته أجيالهم ، وسلمت به جيلا بعد جيل .

والحق أن الامام أحمد بعد محنته وماتحمله فى سبيلها قد ذاع اسمه فى كل البقاع الاسلامية مقرونا بعلم الدين بفروعه كلها ، سواء أكان يتصل بالعقيدة أم بالحديث والفقه ، وقد عمّر بعد المحنة أكثر من عشرين سنة فاعتبره الناس امامهم يرجعون اليه فى الأمور التى يبتلون بها ويريدون أن يعرفوا حكمها ولقد أفتى كثيرا وكلما كثر الاستفتاء كثرت مسائل الفقه (١) .

---

(١) ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٨١-١٨٣ .

واذا ذاع فقه أحمد في حياته ،أو المسائل ،فلابد أن تشتهر تبعا لشهرته ،واذا اشتهرت وذاعت فيجوز أن ينقلها بعض من لم يلق الامام ممن سمعها منه وليس في هذا ما يطعن في النسبة ،ويبلغ درجة رد هذا الفقه .

أما اختلاف الأقوال ،واختلاف الروايات ،فان ذلك مأثور عن كل الأئمة فقد يقول أحدهم قولا برأيه ،ثم يبدو له خلافه ،فيوجب الحرص على الحق أن ينطق بما رأى آخرا .

واذا كان فقه أحمد قد كان نقله بطريق الرواية والمشافهة عنه ،فان احتمال الاختلاف في المنقول يكون قويا ،لأن أحمد قد ينقل عنه رأى في مسألة ثم يرجع عنه ولا يعلم من نقل الأول الرجوع فتنقل الروايتان(١) .

وان أحمد كان رجلا متورعا يكره البدعة في الدين ، ولما اضطر الى الفتوى . فقد يفتي بمقتضى الرأى محاكيا الخبر ثم يعلم الأثر في الموضوع ،وقد يكون مغايرا لما أفتى ، فيرجع اليه مؤثرا الرجوع عن أن يقول بغير الحديث .

ولقد جاء أحمد معقبا للمذاهب الكبرى كلها ولم يفته من مذاهب أئمة السنة فأتت حتى انتهى بمذهبي مالك والشافعي ومن قبلهما عرف فقه أبي حنيفة من صاحبيه ، فكان مذهبه رابع مذاهب أهل السنة الباقية ،فلم يكن بد من أن يكون قد تناول مذاهب من قبله بالدراسة والتمحيص حتى قبل منها ما قبل ورفض ما رفض.

ومنذ أن بعد ابن حنبل عن فقه الرأى الى التزام النصوص ، والنظر فيها بالتفتيق والاستنباط ،ومن أجله أعجب بالشافعي الملقب بناصر الحديث .

" وكان من رأى أحمد ومذهبه أن لا يصنف في الفقه وأن لا يدون الفتاوى ، ولكنه اضطر الى كتابة عدد من الرسائل كانت اجابات عن مسائل أو اذاعة لغروض نسبيها الناس ، ولم تكن في هذه الرسائل آراء يرجع عنها ،اذ كان القول فيها واحدا محكما (٢)" .

---

(١) ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٨٣-١٨٤ .

(٢) شيخ الأمة أحمد بن حنبل لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٣ .

٤- علمه بالعقيدة :

كان ابن حنبل اماما تعددت جوانبه الثقافية ، وان كان يقتصر ذلك على جوانب الثقافة الشرعية سيما العقيدة والتفسير والحديث والفقه ، وكان نبوغه في التفسير والحديث والفقه وكثرة اشتغاله بها عونا له على الافتاء والتدريس والكتابة فيها .

أما العقيدة : فقد كان الامام أحمد واسع المعرفة بالمذاهب العقدية ، وآراء أصحابها وليس أدل على ذلك من كتابه " الرد على الزنادقة والجهمية ورسالة السنة" ، فقد احتوى كل منهما على عرض طيب للعقيدة الاسلامية والرد على المذاهب الكلامية فيما خالفت فيه الاتجاه السلفي في العقيدة بالاضافة الى ما نقله عنه تلاميذه في كتبهم الكثيرة من أقواله العقدية (١) ، فقد ناقش مذاهب الجهمية والمعتزلة والزنادقة. وتدل ردوده على هذه المذاهب على سعة معرفته بأصولها .

ولعل مكانة شيوخه في العقيدة تزيد معرفتنا بأصالة ثقافته فيها كالشافعي وغيره . . وكذلك تلامذته في هذا الجانب الذين نبغوا وألفوا فيه ونخص منهم بالذكر ابنه عبد الله وتلميذه المروذي . . الخ .

وسعة معرفة أحمد بالعقيدة وامامته فيها أمر عرفه له العلماء وذكروه به، (٢) كما ان الكتب التي تناولت ما ألف في عقائد السلف قد ذكرت كتب أحمد فيها ، وقد استند الى أقوال أحمد في مسائل العقيدة علماء أجلاء كشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وهؤلاء من أعلام من نادى بالرجوع الى مذهب السلف الصالح في الاعتقاد وقد عرض الامام أحمد في مؤلفاته عقيدة السلف الصالح بحق في عصر تفرق فيه المسلمون فرقا وأحزابا، وابتعدوا كثيرا عن النهج القويم الذى كان سلف الأمة عليه ، وقد دعا أحمد الى الرجوع الى ما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه .

---

(١) راجع في ذلك مسائل الامام أحمد للنيسابوري : ٢/ ١٥٦ ، مسائل الامام أحمد للسجستاني : ٢٧٢ ، طبقات الحنابلة: ١/ ١٤-٢٤-٤٨-٧٣-١٢١٣ - ٣٠١/٢ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٥-١٦٨ . . . ، المنهج الأحمد : ١/ ١٤٦ .

(٢) راجع من هذه الرسالة ص : ١٩٩ ، ٢٠٩ .

٥- علمـــه بالفارســـية :

كان أحمد بن حنبل يعرف اللغة الفارســية ولا مرية في أن تكون معرفته معرفـــة سماع لا تعلم وكتابة ، وكانت على قدر ما يستطيع من متداول الكلام ، لأنه رجع من مـــرو الشهجان وخراسان وهو حمل في بطن أمه وولد بين العرب ، فاذا كان قد علم مـــن الفارسية شـيئا فانه علمه من امه وسمعه من عمه ، فقد كانا في خراسان زمنا ثم عادا ، وقد دل على معرفته بشيء من الفارسية " أن أحد أقاربه من هناك جاء الى بغداد وكــان يخلط في حديثه بين العربية والفارسية فكان اذا استعجم الشيء عليه بالعربية كلمـــه أحمد بالفارسية وترجمه له (١) ".

ويظهر أن اقامة أسـرته الطويلة بخراسان واتصال أعمال عمه بها جعل اللغـــة الفارسية معروفة في تلك الأسـرة ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبي في تاريخه فيروى أنه قدم عليه من خراسان ابن خالتـه ، ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استعجم القول على الضـيف فيكلمه أحمد بالفارسية ، وقد روى الذهبي ذلك الخبر عن زهــير حفيد أحمد ويذكر أنه شاهده وعاينه ولذلك كان لا بد لنا من قبول الخبر ، لأنه خـــبر راويه ثقة ، وله صلة باسـرة الامام ، وفوق ذلك " ليس عندنا دليل على النفي ولا يــرد خبر الثقة الا بدليل أقوى من الرواية أو برواية نافية أوثق من الرواية الناقلة (٢) ".

٥- علمه باللغـــة العربيـــة :-

وقد اقبل احمد أن يقبل على دراسة اللغة وهو غلام فحســنت طريقته واتسعت مداخله في الصناعة ، وكان كلما نما تعرض في نموه لدقائق اللغة وغرائبها ، " وكان أبو عمــرو من أهل رمادة الكوفة ، وكان أحمد بن حنبل ممن لزم مجالسه وكتب أماليه (٣) " " وأول ما بدأ

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٢١٧ .

(٢) تاريخ المذاهب الاسلامية ، أبو زهرة : ٢/ ٢٨٨ .

(٣) تاريخ بغداد : ٦/ ٣٣٠ ، مراتب النحويين : ٩١ ، المدخل الى مذهب الامام أحمد : ٣٧ .

أحمد يوغل في دراسة اللغة مال الى المقطعات ثم مال عنها بنصيحة نعيم بن حماد حيث دله على فضل الحديث(١)" ، ولكنه ظل يجالس أبا عمرو ويقلده في النقل والكتابة حتى " كتب أكثر مما كتب وأجاب عن غريب اللغة في التفسير والحديث والكلام بأوضح ما أجاب(٢)" .

وقد كان الامام أحمد عربيا من شيبان -كما بينا في أثناء كتابتنا عن أصله وقبيلته- وهو صحيح الطبع ، سليم النطق ، عرف أساليب العرب ولغاتهم وحسبنا في ذلك كلام الشافعي حيث قال مثنيا على الامام أحمد بأمور كثيرة منها "انه امام في اللغة العربية(٣)" بل جعله اماما في كل ماأثنى عليه به ، والامام الشافعي يعني بدقة ماتحمل هذه الامامة من تعظيم واجلال ، وان لم يكن الامام أحمد اشتهر بذلك ، لأن الحديث والفقه غلباه على كل أمر ، ولكن المتتبع لاستنباط الامام أحمد من الكتاب والسنة أو شرحه لهما يعرف كيف تكون البراعة في الفهم والأخذ والشرح .

قال المروذي : " كان أبو عبد الله لا يلحن في الكلام ، ولما نوظر بين يدي الخليفة كان يقول : كيف أقول مالم يقل ؟ ولم يلحن في تلك الأيام التي نوظر فيها (٤)" ، وكان حريصا على ألا يلحن أبناؤه وبناته.وقد تقدم كيف كان يضرب بنته زينب،وينتهرها على اللحن ،وقد كتب الامام أحمد كثيرا من اللغة العربية ، وكان يعلم ماللعربية من أصالة على من أراد التوسع في فهم كلام الله واستخراج كنوز الأحكام والحكم والعبر، لذلك كان يقبل على كتابة العربية حتى قال : - فيما رواه عنه محمد بن حبيب : "كتبت من العربية أكثر مما كتب ابو عمرو بن العلاء(٥)" .

وكان يسأل عن ألفاظ من اللغة تتعلق بالتفسير والأخبار فيجيب عن ذلك بأوضح جواب وأفصح خطاب .

---

(١) تاريخ بغداد :١٣/٣٠٦ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٧/١ .

(٣) المرجع السابق : ٧/١ انظر من هذه الرسالة: ص: ١٩٧

(٤) مناقب الامام أحمد : ٢ ، ٥ ، طبقات الحنابلة : ٧/١ .

(٥) المرجع السابق : ٤٩٧ ، طبقات الحنابلة : ٧/١-٨ ، ٤٩٤ .

ب - مؤلفاتـــه : (١)

للامام أحمد مصنفات كثيرة رغم أنه كان لا يرى وضع الكتب وينهى عن أن يكتب عنه كلامه ومسائله الفقهية ، ولو رأى الكتابة عنه لكانت له تصانيف أكثر مما له الآن .

وقد ذكرت المراجع مصنفاته موجودة كانت أو مفقودة ، مطبوعة كانت أو مخطوطة ، ومع أنه كان ينهى الناس عن كتابة آرائه فان الله نظر الى حسن قصده فنقلت ألفاظه وحفظت ، فقل أن تقع مسألة الا وله فيها نص من الفروع والأصول وربما عمدت في تلك المسألة نصوص الفقهاء الذين صنفوا وجمعوا .

وكان الامام يعطى اهتماما تاما للنص والأثر ، وكان يكره وضع الكتب التى تشمل على التفريع والرأى ويحب التمسك بالأثر ، وقد أعطى كل جهده في جمع الحديث وأحيانا يمنع تلاميذه والذين لازموه كقوله لعثمان بن سعيد : لا تنظر في كتب أبي عبيد ولا فيما وضع اسحق ولا سفيان ولا الشافعي ولا مالك وعليك بالأصل ، والأصل هو الكتاب والسنة ، وكان يأمر بالرجوع في المسائل الى المرجعين وهما القرآن والحديث ، قال اسحق بن ابراهيم بن هانى سألته عن كتب أبي ثور ، فقال كتاب ابتدع فهو بدعة ولم يعجبه وضع الكتب ، وقال عليكم بالحديث ، هكذا حث على رواية الحديث ، سأله سلمة ابن شبيب قائلا : " أن أصحاب الحديث يكتبون كتب الشافعي ، قال : لا أرى لهم ذلك ، لأن أصحاب الحديث مشغولون بالأحاديث (٢) " ،

" وسئل أحمد عن موطأ مالك وعن جامع سفيان أيهما أحب اليه ؟ فقال : " لا ذا ولا ذا ، عليك بالأثر (٣) " .

---

(١) راجع في مصنفات الامام أحمد الى ، الفهرست للنديم : ٢٨٥،٢٦٩،٢٦٢ ، وخطيب البغدادى في تاريخه : ٩ / ٣٧٥ ، مناقب الامام أحمد : ٢٤٨،١٩١ ، طبقات المفسرين : ١ / ٧١ ، الاعلام للزركلي : ١ / ٢٠٣ ، دائرة المعارف الاسلامى : ٢ / ٣٦٧ ، تاريخ الأدب العربى : ٣ / ٣١٠ ، تاريخ التراث العربى : ٢ / ٢٠٥-٢٠٦ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٩٢ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٩٣ ، المنهج الأحمد : ١ / ٣٤٩ .

قال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني : " سألت أبا عبد الله عن مسائل فكتبتها ، فقال : ايش تكتب يا أبا الحسن ؟ فلولا الحياء منك ماتركتك تكتبها ، وانه على شديد والحديث أحب الى منها ، قلت : إنما طيبت نفسي في الحمل عنك : أنك تعلم منذ مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لزم أصحابه قوم ، ثم لم يزل يكون للرجل أصحاب يلزمونه ويكتبون ، قال : من كتب ؟ قلت : أبو هريرة ، قال " كان عبد الله بن عمر يكتب ولم أكتب فحفظ وضيعت فقال لى : هذا الحديث ، فقلت له : فما المسائل الا حديث ومن الحديث تشتق ، قال لى اعلم أن الحديث نفسه لم يكتبه القوم ، قلت لم لا يكتبون ؟ قال : لا . انما كانو يحفظون ويكتبون السنن الا الواحد بعد الواحد ، الشئ اليسير منه ، فأما هذه المسائل تدون وتكتب في دواوين الدفاتر ، فلست أعرف فيها شيئا ، وانما هو رأى ، لعله قد يدعه غدا ، وينتقل عنه الى غيره ، ثم قال لى : انظر الى سفيان ومالك ، حين أخرجا ووضعا الكتب والمسائل ، كم فيها من الخطأ ؟ وانما هو رأى يرى اليوم شيئا ، وينتقل عنه غدا والرأى قد يخطئ فاذا صار الى هذا الموضع ، دار هذا الكلام بيني وبينه غير مرة ، وقال لى أحمد وأنا أكتب عنه المسائل : يا أبا الحسن ماكنت أكتب من هذا شيئا الا شيئا يسيرا عن عبد الرحمن ربما كتبت المسألة (١) " .

وقد عرف عن الامام أحمد أنه كان يكره أن يكتب اجتهاده وفتاويه - قد سبق أن ذكرنا ، قال مرة : " بلغنى أن اسحق الكوسج يروى عنى مسائل بخراسان اشهدوا انى قد رجعت عن ذلك كله (٢) " ، وكما كان يكره أن يكتب فقهه كان يكره أن يكتب فقه غيره واجتهاده حتى من كان يحبهم من الأئمة ويؤثرهم ويثنى عليهم وذلك أنه كان يخشى أشد الخشية أن ينصرف العلماء والناس عن الأصول من الكتاب والسنة الى أقوال واجتهادات لم تصدر عن معصوم، وكبار الأئمة المجتهدين لا يريدون أن يأخذ

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ٢١٤ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٩٣ .

علمهم من بعدهم بتقليد دون معرفة الأدلة ، سأل رجل أحمد بن حنبل وقال : " اكتب كتب الرأي قال : لا تفعل عليك بالآثار والحديث ، فقال له السائل : ان عبد الله ابن المبارك قد كتبها ، فقال له أحمد : أن ابن المبارك لم ينزل من السماء ، وانما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق (١) " وقال المروذي : رأيت رجلا خراسانيا قد جاء الى أبي عبد الله أحمد بن حنبل فأعطاه جزءا ، فنظر أبو عبد الله فاذا فيه كلام لأبي عبد الله ، فغضب فرمى الكتاب من يده (٢) " ، وكذلك كان أحمد ينهى عن كتابة كلامه تواضعا ومع ذلك وقد قدر الله أن دون ورتب وشاع .

قال أحمد للمروذي : اذا أعطيتك كتابي ، وقلت لك إروه عني ، وهو من حديثي فما تبالي سمعته أو لم تسمعه ، وقال أيضا : أما الحديث ، فقد استرحنا منه ، وأما المسائل ، فقد عزمت إن سألني أحد عن شيء أن لا أجيبه ، وقال المروذي لأحمد : " أترى يكتب الرجل كتب الشافعي ؟ قال : لا . قلت : أترى أن يكتب الرسالة ؟ قال : لا تسألني عن شيء محدث . قلت : كتبتها ؟ قال : معاذ الله ، وقال أيضا : " قال أبو عبيد لما أنكرت عليه وضع هذه الكتب . قال : لم تنصحوني ولم أعلم فلو علمت أنك تكرهها ماتعرضت لها ولا وضعتها . قال أحمد : قد ندم (٣) " .

قال ابراهيم بن جابر المروذي : كنا نجالس أحمد ، فنذكر الحديث ونحفظه ونتقنه فاذا أردنا أن نكتبه يقول : " الكتاب أحفظ ، فيثب وثبة ويجيء بالكتاب (٤) " وقال علي بن المديني : " قال لي سيدي أحمد لا تحدث الا من كتاب ، ونهاني أن أحدث الا من كتاب (٥) " ، وقد سئل الامام عن الرأي فرفع صوته وقال : لا تكتب شيئا من الرأي ، " وسئل عن النظر في الرأي : فقال : عليك بالسنة ، وقيل له : صاحب حديث ينظر في الرأي انما يريد أن يعرف رأي من خالفه ؟ فقال : عليك بالسنة (٦) "

---

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ٣٢٩ ، مناقب الامام أحمد : ١٩٣ ، المنهج الأحمد : ١ / ٣٤٩ ، أعلام الموقعين : ١ / ٢٨ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٩٣-١٩٤ . (٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ١ / ٥٧ .

(٤) المصدر السابق : ١ / ٩٣ . (٥) المصدر السابق : ١ / ٢٢ - ١ / ٢٢٦ .

(٦) المصدر السابق : ١ / ٣٢٧-٣٢٩ .

كما هو ظاهر مما ذكرنا " كان الامام أحمد يكره أن يكتب شيء عن رأيه أو فتواه (١) " ، وكان يكره تأليف الكتب ليهتم بالالتفات الى النقل والى رواية الحديث (٢) " وكان يهتم برواية الحديث . كما قال ابنه عبد الله " كل شيء أقول ، فقد سمعته مرتين وثلاثا وأقله مرة (٣) .

تحتل آثار الامام أحمد مكانا هاما في كل مجال من مجالات العلم والمعرفة وسنذكر هنا فيما يلي مؤلفاته :

١- المسند : من أشهر مصنفات أحمد كتاب السنة العظيم المسمى " بالمسند (٤) " ، قال الامام لابنه عبد الله : " احتفظ بهذا المسند فانه سيكون للناس اماما " هكذا كان يوصي ابنه بالعناية به ، وقد ابتدأ تصنيفه كما قال ابنه عبد الله سنة ثمانين ومائة. وقد اختلفت المصادر في عدد أحاديثه ، قال ابن النديم : يحتوى على نيف وأربعين ألف حديث (٥) " ، واما ابن الجوزي فقال : " انه ثلاثون ألف حديث أو واحد وثلاثون ألف حديث (٦) ".

وقيل في هذا المسند : جمع ابنه عبد الله من دروسه أو زاد عليه من عنده زوائد ، ويشتمل هذا الكتاب على عدد يتراوح بين ثمانية وعشرين ألفا وتسعة وعشرين ألفا من الأحاديث " وزاد أيضا على مصنف أبيه (٧) " ، ويقول عبد الحليم الجندي : قيل ان عبد الله بن أحمد الحق بما رواه بعض مسموعاته مما يماثل روايات أحمد فوقع التكرار فعلا ، رقم الأحاديث من ثلاثين ألفا الى أربعين ألفا ، وعبد الله قد أكثر التعلم على آخرين غير أبيه ، وقيل أن أبا بكر القطيعي الراوية عن

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٥٣ .

(٢) المصدر السابق : ١٩١-١٩٢ .

(٣) المنهج الأحمد : ٢٩٦/١ .

(٤) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ، مناقب الامام أحمد : ١٩١ ، المنهج الأحمد : ١٩/١ ، ٦٧ .

(٥) الفهرست: ٢٨٥ ، ٣٢ ، معجم المفسرين : ٩٦/٢ ، طبقات المفسرين : ٧١/١ ، المنهج الأحمد : ٦٧/١ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ١٩١ ، المنهج الأحمد : ٦٧/١ ، ٢٩٦ .

(٧) دائرة المعارف الاسلامي : ٣٦٦/٢ .

عبد الله زاد في المسند وبهذا طعن البعض في بضعة وعشرين حديثا ويروى ابن الجوزى في المسند تسعة وعشرون حديثا موضوعا ، والفقهاء يلاحظون على ابن الجوزى نفسه أن في هذه الأحاديث ذاتها واحدا ورد في صحيح مسلم فهو صحيح مما جعل الحافظ بن حجر يقول : " هذه غفلة شديدة من ابن الجوزى(١) " ، وقال الشيخ أبو زهرة : " معاذ الله أن ينقلها أحمد أو يكون في بعض من تلقى عنهم من يتعمد الكذب وانما هو خطأ يسير (٢) " وقد قرأ الامام أحمد مسنده على تلاميذه بعد تصنيفه وقال : هذا كتاب قد جمعته وانقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفا فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارجعوا اليه فان وجدتموه فيه والا فليس بحجة (٣) " وقيل فيه : صنف كتابه المسند وجمع فيه من الحديث مالم يتفق لغيره (٤) " وهو كتاب جليل من جملة أصول الاسلام وقد وقع له فيه نيف عن ثلثمائة حديث ثلاثية الاسناد ، وقد ذكر أحمد شرطه فيه أن لا يخرج الا حديثا صحيحا عنده (٥) " ويمتاز مسند الامام أحمد بكثير من وجوه الامتياز: منها ، الضخامة والشمول للذين قصرت دونهما المسندات كافة فعجزت عن محازاته ، وأنه لم يرو حديثا الا عمن ثبتت له ديانته وصدقه ولم يطعن في امامته وانه كان يحرص على رواية الحديث موصول السند الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان يحرص على التعدد فيسمع الحديث الواحد من عدة وجوه ليضبطه باختيار أصح الأسانيد وذلك دأب المحدثين الاثبات .

وقد استمر في جمع مسنده هذا مدى حياته ، وكان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن في الدنيا أحد أروى عن أبيه منه ، ولم تكن همة أحمد متجهة الى الترتيب والتنظيم والتبويب بل كانت متجهة الى الجمع والتدوين ، ويظهر أنه استمر

---

(١) أحمد بن حنبل امام أهل السنة لعبد الحليم الجندى : ١٩٣ .

(٢) ابن حنبل لأبى زهرة : ١٧٦ .

(٣) طبقات المفسرين : ١ / ٧١ ، المنهج الأحمد : ١ / ٦٧ .

(٤) التاج المكلل : ٢٤ .

(٥) كشف الظنون : ٢ / ١٦٨٠ .

في الجمع والكتابة في أوراق متفرقة على نحو المسودات ، حتى أحس بدنو الأجل فجمع بنيه وخاصته وأملى عليهم ماكتب واسمعهم اياه (١)" ، وان لم يكن مرتبا ويظهر أيضا أن عبد الله هو الذي" سمع المسند عن أبيه (٢)" وانه رتب المسند بالوضع الذي تراه الآن ، وقد كان أحمد يتميز الثقات يروي عنهم فيما يروى عن شخص يعتقد أنه ضعيف غير ضابط أو غير فاهم ، واذا علم الثقة أخذ عنه وروى وكتب وقيد وأملى على تلاميذه (٣)" واسمع لأهل بيته وأولاده ، وقد قضى حياته الطويلة في شغل شاغل بهذا المسند الشريف " فكان يكتب ويدون ثم يحذف ويثبت ومات قبل أن يجمعه بنفسه . وأن عبد الله وهو من خيرة رجال الحديث والفقه قد تولى جمع المسند وتبويبه (٤)" ، لأن أباه ترك مسانيده كما سمعها وحفظها فكتبها من غير ترتيب ، ورتبها عبد الله على منازل الصحابة ودرجاتهم فقدم مسانيد العشرة فمن قرب من مراتبهم ثم مسانيد أهل بيت ثم الصحابة على ترتيب الصحبة المهاجرون فالانصار والرجال والنساء رضي الله عنهم أجمعين ، وكان المسند هو البحر الزاهر الذي جمع الأحاديث ، وكان عزيز الوجود لطوله فلم يظفر به قديما الا النادر من الطالبين ، وطبع عدة مرات طبع بالقاهرة عام ١٣١١هـ في ستة مجلدات ، وحققه أحمد محمد شاكر ، وقد رتبه عبد الرحمن الساعاتي على أبواب الفقه .

٢- كتاب العلل ، أو كتاب العلل والرجال :-

حسب الاختلاف في نسبة هذا الكتاب ، وهو في علل الحديث وجرح الرجال ، رواه ابنه عبد الله وفيه فوائد هامة في علل الحديث ومعرفة الرجال ، وقد حدث به أيضا أبو بكر المروذي وغيره وقد طبع جزء واحد من هذا الكتاب في أنقره ، ويقوم الآن وصي الله ابن محمد عباس بتحقيقه .

---

(١) طبقات المفسرين : ١ / ٧١ ، المنهج الأحمد : ١ / ٦٧ .

(٢) طبقات الحنابلة المختصر : ١٣٢ .

(٣) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٧٢ .

(٤) ابن حنبل ، تأليف محمد رجب البيومي : ١١٦ .

٣- كتاب التفسير :-

ألفه الامام أحمد وسمع عنه ابنه عبد الله ، وهو تفسير بالمأثور بلغ المروى فيه مائة وعشرين ألف حديث ولم يذكر أحد عن هذا الكتاب هل هو موجود أو مفقود .

٤- كتاب الناسخ والمنسوخ :-

سمعه منه ابنه عبد الله ، ألفه الامام أحمد بعد لقائه مع الامام الشافعى حيث قال : " ماعرفت ناسخ الحديث ومنسوخه حتى جالست أبا عبد الله الشافعى (١) ".

٥- كتاب الزهد :-

قال صاحب البداية والنهاية : " وقد صنف أحمد فى الزهد كتابا حافظا عظيما لم يسبق الى مثله ، ولم يلحقه أحد فيه ، والمظنون بل المقطوع به أنه انما كان يأخذ بما أمكنه منه (٢) " رحمه الله .

وقال حاجى خليفة : " جمع عبد الله بن أحمد زوائد كتاب الزهد للامام أحمد ، وقال ابن تيمية : أنه مكتوب على الأسماء وزهد ابن المبارك على الأبواب ، وذكر فيه " زهد الأنبياء والصحابة والتابعين (٣) " . وقد قرأ اسحاق بن هانى على الامام هذا الكتاب الذى ألفه الامام (٤) ، ويزعم بروكلمان فى كتاب الزهد : " وهو حكم وأقوال من كلام أهل التقى والورع دون اسناد (٥) " وليس هذا بصحيح بل الكلام فيه مسند ، وطبع هذا الكتاب عدة مرات ومنه مختارات .

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازى : ٧٢.

(٢) البداية والنهاية : ١٠/٣٢٩.

(٣) كشف الظنون لحاجى خليفة : ٢/١٤٢٣.

(٤) مناقب الامام أحمد لابن الجوزى : ٢٤٦-٢٤٧.

(٥) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان : ٣/٣١١.

٦- كتاب الفضائل،أو فضائل الصحابة :-

يظن البعض أن هذا الكتاب ، كتاب التاريخ للامام أحمد(١) ، ليس هذا بصحيح لأن كتاب فضائل الصحابة برواية ابنه عبد الله مع اضافات وزيادات ، طبع بجامعة أم القرى بتحقيق وصي الله بن محمد عباس . وقال المحقق في بيان صحة هذا الكتاب وقيمته العلمية : " رجاله كلهم ثقات معروفون ."

٧- كتاب الفرائض(٢) :-

ولم تذكر عنه المراجع ولا عن مكان وجوده شيئا .

٨ ، ٩ - كتاب المناسك الكبير ، وكتاب المناسك الصغير :-

سمعهما منه ابنه عبد الله(٣) ، وذهب عبد العزيز سيد الأهل الى أن كتاب المناسك الكبير أصول مسائله في مسنده كما روى منها في سننه أبو داود السجستاني ، أما كتاب المناسك الصغير : فقيل " انه مختصر في عشرة أحاديث سمعها عبد الله من ابن أبي شيبة وعرضها على أبيه (٤) " .

١٠- كتاب الايمان :-

فيه ما اتفق عليه تسعون رجلا من التابعين وأئمة السلف وفقهاء الامصار من السنة التي توفي عنها النبي صلى الله عليه وسلم ، ومع أن الكتاب ذهب الى مسائل من الفروع دعا اليها حال الأمة ومطالب العصر (٥) ، وذهب حاجي خليفة الى " أن هذا الكتاب

---

(١) مفاتيح الفقه الحنبلي ، د . سالم الثقفي : ١/٢٩٧ ، شيخ الأمة أحمد بن حنبل ، لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٥ .

(٢) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ، طبقات المفسرين : ١/٧١ .

(٣) طبقات الحنابلة المختصر : ١٣٣ ، المنهج الأحمد : ١/٢٩٦ .

(٤) شيخ الأمة أحمد بن حنبل : ١٦٤ .

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ١/١٠٣-١٣٠-١٧٣ .

من كتب الحديث(١)" ، ولا تقصر مروياته على موضوعات الايمان بل تتناول موضوعاته ثلاثة موضوعات رئيسية هو القدر والامامة والايمان ، ويقوم الآن أحد طلاب الجامعة الاسلامية بتحقيق القسم الأول منه ، ويشمل موضوعي الامامة والقدر.

١١- كتاب الأشربة ، أو كتاب الأشربة الصغرى ، كما قال حاجي خليفة(٢) ، وأيده فؤاد سزكين(٣) . رواه أبو القاسم البغوي ، وسرد الامام أحمد فيه الأدلة على أن ما فيه مادة الاسكار فحرام قلت أو كثرت ، والكتاب في أحكام الأشربة وأنواعها وهو في جزء واحد طبع بتحقيق عبد الله بن حجاج .

١٢ - كتاب طاعة الرسول :-

وقد نقل ابن أبي يعلى الينا بعض النقاط عن مضمون هذا الكتاب في أثناء كتابته عن حياة محمد بن أحمد بن صالح بن أحمد(٤) ، وفي رأي صاحب المقال في دائرة المعارف الاسلامية : " هو الكتاب الذي بين فيه ما ينبغي اتباعه عندما يبدو الحديث متعارضا مع بعض آيات القرآن (٥)" ، وذهب عبد العزيز سيد الأهل الى أن أحمد مهد بهذا الكتاب الطريق لاتباعه الذين مهروا في نفي التعارض بين القرآن والحديث وبين الأحاديث(٦)" وفي رأي سالم الثقفي صنف الامام هذا الكتاب في طاعة الرسول رد فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضة سنن رسول الله عليه السلام ، وترك الاحتجاج بها وبين أن رسول الله هو المبين لكتاب الله

١٣- المقدم والمؤخر في كتاب الله ، أو المقدم والمؤخر في القرآن .

١٤- جواب القرآن ، أو جوابات القرآن .

---

(١) كشف الظنون ، حاجي خليفة : ٢/ ١٤٠١ .

(٢) المصدر السابق : ٢/ ١٣٩٢ .

(٣) تاريخ التراث العربي : ٢/ ٢٠٣ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٢/ ٦٤-٦٥ .

(٥) دائرة المعارف الاسلامية : ٢/ ٣٦٧ .

(٦) شيخ الأمة أحمد بن حنبل : ١٦٤ .

(٧) مفاتيح أصول الفقه الحنبلي : ١/ ١٦٠-١٦١ .

١٥ - التاريخ سمعه منه ابنه عبد الله مع الكتابين المذكورين . وروى المفضل بن محمد ابن المسيب البيهقي الشعراني (١) وعلي بن الحسن الهسيجاني الرازي (٢)، عن أحمد هذا الكتاب .

١٦ - حديث شعبة:

يقول د . عبد الله التركي في هامش رسالته : " لعل المراد بحديث شعبة مسند شعبة أو ما نقل وأثر عن شعبة (٣) " ولكن ذكر في المصادر كتاب حديث الشعبة كتابا مستقلا عن كتابه المسند الكبير .

١٧ - كتاب الاعتقاد :

روى أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي عن الامام أحمد ، وقال الراوي : جملة اعتقاد الامام أحمد والذي كان يذهب اليه " وذكره صاحب كشف الظنون بين مؤلفات الامام أحمد (٤) ، طبع ضمن طبقات الحنابلة ، نشره محمد حامد الفقي

١٨ - الجرح والتعديل (٥) : وهو مسائله في الجرح والتعديل أذاعها أبو بكر الخلال (٦) .

١٩ - كتاب الترجل : ذكره فؤاد سزكين " وهو يبحث من الناحية الفقهية العناية بالشعر (٧) " .

٢٠ - كتاب الشيوخ : أو حديث الشيوخ سمعه منه ابنه عبد الله (٨)

---

(١) المنهج الأحمد للعليمي : ١/ ٢٧٨ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ١/ ٢٢٣ .

(٣) أصول مذهب أحمد : ٥٢ .

(٤) كشف الظنون لحاجي خليفة : ٢/ ١٣٩٣ .

(٥) معجم المؤلفين : ٢/ ٩٦ .

(٦) شيخ الأمة أحمد بن حنبل لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٥ .

(٧) تاريخ التراث العربي : ٢/ ٢٠٥ ، مفاتيح الفقه الحنبلي ، سالم الثقفي : ١/ ٢٩٩ .

(٨) تاريخ بغداد للخطيب : ٩/ ٣٧٥ ، طبقات الحنابلة المختصر : ١٣٣ ، المنهج الأحمد للعليمي : ١/ ٢٩٦ .

٢١ - كتاب الفتن (١) ذكره الحاكم فى المستدرك (٢) .

٢٢ - كتاب عقيدة أهل السنة والجماعة ، أو اعتقاد أهل السنة.

وهو مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين لمحمد حامد الفقى وهو غير كتابه الأول فى العقيدة (٣) .

٢٣ - كتاب الصلاة ، أو رسالة الصلاة ، أو كتاب الصلاة وما يلزم فيها (٤) .

وقد طبع عدة مرات فى بومباى ، وفى القاهرة ، وفى مكة المكرمة ، وهو كتاب كتبه أبو عبد الله الى قوم صلى معهم بعض الصلوات ، ويتحدث فيه عن أهمية صلاة الجماعة وأحكام اقامتها على وجهها وقد رواه تلميذ من تلاميذه وهو مهنا بن يحيى الشامى ، وهذا الكتاب يصور ثورة أحمد على الأئمة الذين أهملوا الناس ولم يسهروا على تعليمهم فريضة السماء وعماد الدين وكان قد شاهد تضييع المسلمين لصلاة الجماعة وافساد آدابها ، ورأى الناس جميعا من خلف الأئمة كأنهم فى سباق مع أئمتهم وكلهم من سرعان الناس ، وقد حرص أحمد أشد الحرص على كتابه هذا فأوصى باذاعته واشاعته ودعا فى آخره قائلا : فرحم الله امرءا احتسب الأجر والثواب فبث هذا الكتاب فى أقطار الأرض فان أهل الاسلام محتاجون اليه لما قد شملهم من الاستخفاف بصلاتهم والاستهانة بها . فقال محمد حامد الفقى : فما أحوج الناس اليوم الى هذه النصيحة وتكرار قراءتها كل يوم بل كلما قام أحدهم الى الصلاة ، طبع هذا الكتاب ضمن شذرات البلاتين من ص : ٨٥ الى ١٢٤ ، و طبع عدة مرات .

---

(١) مفاتيح الفقه الحنبلى ، سالم الثقفى : ١/٢٩٩ .

(٢) المستدرك للحاكم : ٣/١٥٣ - ١٥٧ ، مقدمة كتاب فضائل الصحابة : ١/٢٧ .

(٣) تاريخ التراث العربى لفؤاد سزكين ٢/٢٠٥ ، مفاتيح الفقه الحنبلى ، سالم الثقفى : ١/٢٩٩ .

(٤) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ١/١٥١ .

٢٤ - المعرفة والتعليل (١) :

وهناك مؤلفات للامام أحمد ذكرها وأشار الى مكانها فؤاد سزكين(٢) .

٢٥ - كتاب الوقوف والوصايا .

٢٦- باب أحكام النساء .

٢٧- جواب الامام أحمد عن سؤال في خلق القرآن .

٢٨ - كتاب الارجاء .

٢٩- مختصر في أصول الدين والسنة .

٣٠- ثلاث الأحاديث التي رواها الامام أحمد عن النبي صلى الله عليه وسلم في المنام .

٣١ - كتاب فضائل علي(٣).

٣٢- قصيدة في الموت واليوم الآخر ، وقصيدة أخرى في الخضوع لله لا للناس(٤) .

٣٣ - كتاب أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض ونحو ذلك (٥) .

٣٤ - كتاب شعيب بن صفوان . قال ابنه عبد الله قال لي أبي اذهب الى ابراهيم الترجماني فاقرئه السلام وقل له وجّه الىّ بكتاب شعيب بن صفوان ، قال " فجئت اليه فقرأته من أبي السلام وقلت له يقول لك أبي ابعث الىّ بكتاب شعيب بن صفوان قال : نعم فجئت به الى أبي قال ، فجعل ينظر فيه ثم قال لي : " ما رأيت أحسن من هذه الأحاديث ، أكتب فجعل ينتقي ويملي علي ثم ذهب أبي وذهبت معه الى أبي

---

(١) معجم المؤلفين : ٢ / ٩٦ .

(٢) تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين : ٢ / ٢٠٥-٢٠٧ .

(٣) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد : ٩ / ٦٧-١٦٩-١٧١-١٧٤ ، تاريخ التراث العربي : ٢ / ٢٠٦ .

(٤) تاريخ الأدب العربي بروكلمان : ٣ / ٣١٢ ، أصول الفقه الحنبلي عبد الله التركي : ٥٢ .

(٥) تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين : ٢ / ٢٠٥ .

ابراهيم فقرأها علينا (١)" ، وهناك كتب أخرى ذكرها وصى الله بن محمد عباس(٢) ، وهى :

٣٥ - كتاب فضائل أهل البيت :

وفى رأى عبد الحليم الجندى : كان مسند أحمد أكثر الكتب ذكرا لأهل البيت وهم الدّ الخصوم للخلفاء العباسيين ولما صنف النسائى (٢١٤-٣٠٣هـ) كتابه فى فضائل أهل البيت كانت أكثر رواياته عن أحمد بن حنبل(٣) .

٣٦ - جزء فيه أحاديث رواها أحمد بن حنبل عن الشافعى .

٣٧ - مسند أهل البيت لأحمد بن حنبل .

٣٨ - كتاب الأسماء والكنى . ذكره محمد بن جابر الوادى آشى فى برنامجه ضمن مسموعاته : ص : ٢٥٦ .

٣٩ - أسئلة لأحمد بن حنبل عن الرواة الثقات والضعفاء .

٤٠ - جزء انتقاه الامام محمد علي بن بحر بن برى (٤) .

٤١ - كتاب الحيض انفق فى سماعه ودرسه تسع سنوات(٥) .

٤٢ - كتاب التعبير(٦) .

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب : ٦/٢٦٤ .

(٢) مقدمة كتاب فضائل الصحابة : ١/٢٧ .

(٣) أحمد بن حنبل امام أهل السنة لعبد الحليم الجندى : ١٩٠ .

(٤) ذكره الحاكم فى المستدرك : ٣/ ٢٩٨ ، وذكر فى مقدمة فضائل الصحابة لابن حنبل : ١/٢٧ .

(٥) شيخ الأمة أحمد بن حنبل لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٥ .

(٦) المصدر السابق : ١٦٥ ، ابن حنبل لمحمد رجب البيومى : ١١٩-١٢٠ .

٤٣ - كتاب الورع أو كتاب الورع والايمان . طبع بتحقيق الدكتوره : زينب ابراهيم القاروت عدة مرات .

٤٤ - كتاب السنن(١) .

٤٥ - رسالة أصول السنة(٢) ، أو كتاب السنة ، وهو من نوع كتب العقيدة ، نقل ابن قيم الجوزية في كتابه اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية(٣) أشياء من هذا الكتاب ، طبع مرارا وأحيانا في ضمن كتب أخرى من كتب العقيدة .

أ- وهو مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين من : ص٤١ الى ٥٢ . رواية أبى الحسن محمد بن أحمد بن أبى شيخ الرافعى بن الحسن بن موسى العبادى بن أحمد ابن وهب القرشى ، قال فيه الامام : هذه مذاهب أهل العلم .. " .

ب - وطبع مع كتاب الرد على الزنادقة والجهمية بتصحيح الشيخ اسماعيل الأنصارى ونشرته رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية . رواية أبى العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب بن عبد الله الفارسى ، الاصطخرى .

جـ - " كتاب السنة من قول الامام المبجل والحبر المفضل أبى عبد الله أحمد بن حنبل " طبع بهذا الاسم كرسالة مستقلة(٤) .

ونقله ابن تيمية فى مجموع الفتاوى وفى درء تعارض العقل والنقل .

٤٦ - كتاب الحج . يقول الامام أحمد " كتبنا عن هشيم كتاب الحج نحوا من ألف حديث (٥)" .

---

(١) ذكره فؤاد سزكين ، تاريخ التراث العربى : ٢/١٩٦ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ١/٢٤١-٢٤٢ ، ٣٤٢-٣٤٥ .

(٣) اجتماع جيوش الاسلامية : ٧٧ .

(٤) وجدت منه نسخة فى مكتبة الحرم المكى الشريف الرقم العام : ٥٩٤ ، رقم المكتبة : ٣١٩٩ .

(٥) حلية الأولياء : ٩/١٦٤ ، مناقب الامام أحمد : ٥٩ ، تاريخ ابن عساكر : ٢/٢٩ .

٤٧ - كتاب القضاء ، وكتبه الامام أحمد عن هشيم(١)أيضا .

٤٨ - كتاب الرد على الزنادقة والجهمية. اختلفت المصادر فى تثبيت هذا الكتاب .

أ- نشره الشيخ اسماعيل الأنصارى تحت عنوان " الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله ، وعكس الأمر فى صلب الرسالة بتقديمه رد الزنادقة على رد الجهمية ،وذكر الرد على الزنادقة أولا ، وذكر الرد على الجهمية ثانيا كما هو المطبوع .

ب - حققه د. علي سامي النشار وعمار الطالبى نشر فى ضمن عقائد السلف ،ذكر فى مقدمته بين مؤلفات الامام أحمد كتابين " الرد على الزنادقة فى دعواهم التناقض على القرآن " والرد على الجهمية " ، ولكن فى اثبات نسبة الكتاب الى الامام أحمد وفى أول الرسالة اكتفيا بقولهما " الرد على الزنادقة والجهمية " فقط . طبع مع الكتب السلفية للبخارى وابن قتيبة والدارمى تحت عنوان عقائد السلف .

جـ - وطبع الكتاب ضمن شذرات البلاتين(٢)التى جمع فيها الشيخ فقهى مجموعة من الرسائل السلفية .

د - وطبع مع كتاب أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا للشيخ الدومى ، تحت عنوان النص الكامل لرسالة الامام أحمد بن حنبل فى الرد على الجهمية والزنادقة(٣) ولكن هذا النص ليس كاملا فهو لا يتجاوز أربع صفحات وبمقارنتها بالنشرات التى أشرنا اليها آنفا تبين لنا أن هذه الصفحات تمثل قسما من أقسام الكتاب فقط.

هـ - حققه ونشره عبد الرحمن عميرة .

و - نقل الخضر بن المثنى الكندى عن عبد الله بن أحمد " الرد على الجهمية وذكره ابن أبى يعلى فى طبقات الحنابلة(٤) ، وفى الواقع الرسالة أطول مما ذكره ابن أبى يعلى بكثير

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) شذرات البلاتين من أول الكتاب الى ص : ٤ .

(٣) أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا من ص : ٢٧ الى ص: ٣٤ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٢/ ٤٧-٤٨ .

ويبدو أنه نقل بابا واحدا فقط من هذا الكتاب .

أما موضوع الكتاب ومنهج الامام في الرد ، فقد يشتمل هذا الكتاب على قسمين ، يرد الامام في القسم الأول منه على الزنادقة الذين كانوا يشككون الناس في القرآن ويأخذون آيات معينة مقطوعة عن سياقها وعن جملة القرآن ويدعون أنها متناقضة مع آيات أخرى ، وأخذوا بعض المتشابه من القرآن وضلوا به ، وأضلوا وزاغوا عن الحق ، فأجاب أحمد عن جميع ما ادعوا فيه من التناقض وسلك في ذلك منهجا موضوعيا .

أما القسم الثاني : فهو يشتمل على رد الامام على فرقة الجهمية وعلى رأسها زعيمها الأول ومؤسس بدعتها جهم بن صفوان الذى تأثر بعناصر فلسفة في نفي الصفات وبعناصر يهودية وصابئة ، وبوذية في ترمذ ، والكوفة وحران(١)" ، فطلع على الناس ببدعته ، ولذلك نجد الامام أحمد قد رد في هذا الجزء من الكتاب على الجهمية ، ويفهم البعض(٢) أن الكتاب كتابان الرد على الزنادقة في دعواهم التناقض في القرآن ، كتاب منفرد ، والرد على الجهمية كتاب آخر مستقل .

أما صحة نسبة الكتاب للامام أحمد : فان الخلال رواه عن طريق ابن أحمد بن حنبل وهو عبد الله ، وقد نص الخلال على هذا الكتاب في كتابه " السنة " وأورده بجملته لأنه قد جمع في هذا الكتاب نصوص الامام أحمد ، وكلامه ، وقد أورد ابن القيم خطبة الكتاب في كتابه " اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، وعدة مسائل منه(٣) ، وقال الخلال : كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله ، وكتبه عبد الله من خط أبيه ، واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه " إبطال التأويل " ببعض نقول من هذا الكتاب ، وكذلك ابن عقيل نقل عنه وقد ذكر ابن القيم أن أصحاب الامام نقلوا عنه هذا الكتاب قديما وحديثا ، ونسبه الى الامام أحمد شيخ الاسلام ابن تيمية .

---

(١) مقدمة عقائد السلف : ١٧-١٨ .

(٢) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ، طبقات المفسرين : ١/ ٧١ ، المنهج الأحمد : ١/ ٦٧ ، مفاتيح الفقه الحنبلي : ٢٩٨ .

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية : ٧٩-٨١ .

وذكر هذا الكتاب باعتباره من مؤلفات الامام أحمد أبو اليمن مجير الدين عبد الرحمن العليمي في كتابه " المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد " ، وقد جاء بعد ذلك الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي واثبت أن الكتاب من مؤلفات الامام أحمد .

أما من أثبتته من غير أصحاب الامام أحمد : فمنهم بل من أوائلهم ابن النديم الذى ذكر له كتبا عديدة في فهرسته ، وذكره أيضا ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري (١) .

يقول د . النشار في نسبة " رسالة الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكوا من متشابه القرآن ، وتأولوه على غير تأويله " ، وقد كان هناك بعض الشك في نسبتها اليه ، اذا ماطبقنا النقد الخارجي والداخلي للنصوص على هذه الرسالة ، فاننا نرى أنها ليست من نفس الامام ، وان كان فيها بعض عقائده ، وذكر النقد خلال صفحات (٢)" ، وبعد فترة من حياته نشر عقائد السلف ، وقال في هامش كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية : " نشرت هذه الرسالة مع مجموعة من رسائل أهل السلف أنا وتلميذى الدكتور عمار الطالبي في كتاب عقائد السلف (الاسكندرية ١٩٧١ (٣)). وفي هذا الكتاب أثبت عمار الطالبي أن لأحمد كتابا أو رسالة في الرد على الزنادقة والجهمية اثباتا كاملا كما بينا في أثناء كتابتنا عن هذه الرسالة ، ووقع على سامي النشار على هذه المقدمة في عقائد السلف ، ومعناه أن على سامي النشار رجع عن قوله الأول في نفي نسبة هذه الرسالة الى الامام أحمد ، وذهب الى اثبات صحة نسبتها للامام أحمد . والظاهر شكك د . النشار في نسبة هذا الكتاب الى أحمد بن حنبل في بداية الأمر ولكن عاد عن قوله . وورد في ترجمة (٤)

---

(١) فتح الباري : ١٣ / ٤٢٢ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي : ١/ ٢٤٧-٢٥١ .

(٣) المرجع السابق : ٢٤٧ .

(٤) اعتمدة في التسمية حسب عقائد السلف فيهومش هذه الرسالة .

المظفر بن المثنى الكندى من طبقات الحنابلة بعض النقط من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ، وهو صريح فى أن هذا الكتاب للامام أحمد ، وقال مصحح كتاب الرد على الزنادقة . . اسماعيل الأنصارى : " وهو الذى صرح به غير واحد من أئمة العلم ، والجواب على الاعتراضات ذكر فى اجتماع الجيوش الاسلامية " وأن ابن القيم ينقل عن كتاب أحمد بن حنبل ويدافع عن نسبته اليه (١) كما نقلناه آنفاً .(٢)

- توجد مخطوطة فى مكتبة جامعة برنستن (مجموعة يهودا) تحت رقم ١٨٧٦ (١٦٢١م - ١١١٧هـ) ١٥ ورقة ، خط نسخ جميل ، ويوجد ميكروفلم من هذه النسخة فى جامعتنا هذه جامعة ام القرى فى مركز البحث العلمى رقم : ٢٠٤ ولكن النسخة تتضمن الرد على الجهمية فقط رغم ان اسم النسخة الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله .

ونسخة من هذا الكتاب مخطوطة فى مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة ضمن المجموعة المحمودية ، رقم السجل ٢٦٩٢ ، ٢٢ ورقة . ورغم أن اسم الكتاب الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولت على غير تأويله أن الكتاب خاص فى الرد على الجهمية فقط دون الزنادقة ، وتوجد نسخة أخرى فى مكتبة " روان كشك مخطوطة تشمل على الرد على الزنادقة وعلى الجهمية وهى واقعة تحت رقم ٤/٥١٠ ونسخة أخرى : ٥/٥١٠ ونسخة الظاهرية ضمن مجموع رقم : ١١٦ ، وهو من أهم الكتب التى وصلتنا عن السلف فى مجال الرد على الزنادقة والمشككين فى القرآن والمتأولين له على غير تأويله ، وفى مجال النضال عن الكتاب ومدافعة الطاعنين فيه ، والمحرفين لمعانيه ، بطريق التأويل الزائغ .

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية : ٧٧ .

(٢) أنظر من هذه الرسالة ص : ١٢٤

العقيـــــــــدة : وهذا مانقحه ورواه عدد من تلاميذه وأتباعه .

أ- روى اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل المزنى (ت ٢٦٤هـ) ذكره فؤاد سزكين.(١)

ب - تلميذه أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخرى ووصل الينا هذا الكتـاب في طبقات الحنابلة(٢) .

جـ - تلميذه الحسن بن اسماعيل الربعى ووصـل الينا كتابه في طبقات الحنابلة(٣) .

د - تلميذه أبو محمد عبدوس بن مالك القطان ووصل الينا كتابه في طبقات الحنابلة(٤) .

هـ - تلميذه محمد بن حبيب الاندانى ، ووصل الينا كتابه في طبقات الحنابلة(٥) .

و - تلميذه أبو جعفر محمد بن عوف بن سفيان الحمصى ، وصل الينا مانقله في طبقـات الحنابلة(٦) .

ز - خطاب موجه الى مسدد بن مسرهد ، أجمل الامام كثيرا من عقائده فيه فوصل الينـا في الطبقات(٧) .

ح - أبو الفضل عبدالواحد بن عبدالعزيز التميمى نشـر في نهاية طبقات الحنابلة باسـم كتاب فيه اعتقاد الامام أحمد بن حنبل (٨) . وذكره الخطيب في تاريخ بغداد(٩)

ط - أبو محمد رزق الله بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز التميمى(١٠) نشر في نهايـــة الطبقات(١١) .

---

(١) تاريخ التراث العربى : ٢/ ٢٠٦ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢/ ٢٤-٣٦ .

(٣) " " : ١/ ١٣٠-١٣١ .

(٤) " " : ١/ ١٤١-١٤٦ .

(٥) " " : ١/ ٢٩٤-٢٩٥ .

(٦) " " : ١/ ٣١١-٣١٣ .

(٧) " " : ١/ ٣٤١-٣٤٥ .

(٨) طبقات الحنابلة : ٢/ ٢٩١-٣٠٨ .

(٩) تاريخ بغداد : ١١/ ١٤-١٥ .

(١٠) طبقات الحنابلة : ٢/ ٢٥٠-٢٥١ .

(١١) المرجع السابق : ٢/ ٢٦٠-٢٩٠ .

ى- أبو الحسن على بن شكر بن أحمد بن شكر. ذكره فؤاد سزكين(١).

وله أجزاء فى بعض الأصول والمسائل كما نقل عنه مجموعة من المسائل فى مسائل شتى .

ك- من بين هذه الرسائل " رسالة فى صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة " نقله محمد بن يونس السرخسى (٢) .

كتاب المسائل :-

أما مسائل الامام فهى مشتملة على العقائد والاخلاق والفقه وهى من جمع ولديه صالح وعبد الله وعمل غيرهما من تلاميذ الامام أحمد . منهم :

أ- مسائل الامام أحمد ، تأليف أبو داود السجستانى ، وهى أجوبة على بعض مسائل برواية أبى داود السجستانى (٣) . طبع مرارا .

ب- مسائل أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية (٢٣٨هـ) لاسحاق بن منصور الكوسج (ت ٢٥١هـ) ومنه مقتبسات فى الطبقات(٤) .

جـ- مسائل أحمد بن حنبل لابنه عبد الله ، طبع فى مجلدين .

د- عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوى (٥) (٢١٤-٣١٧هـ) .

هـ- أبو بكر أحمد بن حنبل (ت ٢٧٣هـ) ومنه مقتبسات أيضا فى طبقات الحنابلة(٦) .

و- حنبل بن اسحاق بن حنبل (ت ٢٧٣هـ) ومنه مقتبسات أيضا فى طبقات الحنابلة(٧).

---

(١) تاريخ التراث العربى : ٢/٢٠٧.

(٢) طبقات الحنابلة : ١/٣٢٩-٣٣٠.

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ١/١٥٩-١٦٣.

(٤) المصدر السابق : ١/١١٣-١١٥.

(٥) ذكر فى تاريخ التراث العربى لفؤاد سزكين : ٢/٢٠٤.

(٦) طبقات الحنابلة : ١/٦٦-٧٤.

(٧) المصدر السابق : ١/١٤٣-١٤٥.

ز ـ عبد الملك بن عبد الحميد التميمى (٢٧٤هـ) (١) .

ح ـ أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزى (٢٧٥هـ) (٢)

ط ـ حرب بن اسماعيل بن خلف الكرمانى (٢٨٥هـ) (٣)

ى ـ ابراهيم بن اسحاق الحربى (٢٨٥هـ) (٤)

ك ـ كتاب مسائل الامام أحمد رواية اسحاق بن ابراهيم هانئ النيسابورى (٢٧٥هـ) طبع بتحقيق زهير الشاويش .

ل ـ الجامع العلوم ، أو مسائل الامام أحمد لأبى بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (٣١١هـ) قد جمعها مع كتب أخرى هذه المسائل وروايات التلاميذ الأخرين .

وهكذا ذكر مسائله عديد من تلاميذه ، تتضمن الأسئلة وجواب الامام أحمد ليس له كتابا مؤلفا فى المسائل الا مرويات رويت عنه رضى الله عنه .

هذه هي مؤلفات الامام أحمد وهي ان دلت على شئ فانما تدل على سعة علمه وعمق إطلاعه وعلى سعيه الجاد فى سبيل تصحيح عقائد الناس ، وعباداتهم وارشادهم الى السنة المطهرة فى ذلك الى جانب خدمته الجليلة لهذه السنة التى حفظها فى مسنده العظيم .

---

(١) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ١/ ٢١٢-٢١٦ .

(٢) المصدر السابق : ١/ ٥٦-٦٣ .

(٣) المصدر السابق : ١/ ١٤٥-١٤٦ .

(٤) المصدر السابق : ١/ ٨٦-٩٣ .

ـ الفصل الخامس ـ

* محنته وثباته *

يتناول هذا الفصل محنة القول بخلق القرآن وما نزل فيها بالامام أحمد بن حنبل ـ الذى أنكر القول بخلق القرآن ـ من بلاء وشدة وضرب وحبس وتعذيب فى أيام المأمون والمعتصم والواثق ورفع المحنة فى أيام المتوكل .

١ـ بدء القول بخلق القرآن :ـ

وقد بدء القول فى كون القرآن " مخلوقا أو غير مخلوق " منذ العصر الأموى ، وقد عمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا فى حاشية البيت الأموى وعلى رأسهم يوحنا الدمشقى الذى كان يبث بين علماء النصارى فى البلاد الاسلامية طرق المناظرات التى تشكك المسلمين فى دينهم ، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبيهم . . فقد جاء فى القرآن أن عيسى بن مريم كلمته القاها الى مريم " فكان يبث بين المسلمين أن كلمة الله قديمة توصلا الى اثبات قدم عيسى عليه السلام ، فيسألهم أكلمته قديمة أم لا ، فان قالوا لا . . . فقد قالوا ان كلامه مخلوق ، وان قالوا قديمة . . ادعى أن عيسى قديم . وعلى ذلك وجد من قال ان القرآن مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء (١) ويبطل مايذهبون اليه من قدم عيسى عليه السلام ، وكان الناس لا يزالون على عقيدة السلف وقولهم فى القرآن أنه كلام الله غير مخلوق وكانت هذه العقيدة محفوظة فى زمن الرشيد ، قال محمد بن نوح سمعت هارون أمير المؤمنين يقول : بلغنى أن بشرا المريسى يزعم أن القرآن مخلوق ، علىّ ان أظفرنى الله به لاقتلنه قتلة ماقتلتها أحدا قط ، وقال أحمد بن ابراهيم الدورقى : فكان بشر متواريا أيام هارون نحوا من عشرين سنة حتى

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية ، تأليف أبو زهرة : ٢ / ٢٩٤ .

مات هارون ، فظهر ودعى إلى الضلالة وكان من المحنة ماكان ، فقال فى أول الأمر بخلق القرآن الجعد بن درهم وقاله الجهم بن صفوان وقاله المعتزلة .

فلما توفى الرشيد كان الأمر مختفيا كذلك فى زمن الأمين ، فلما ولى المأمون خالطه قوم من المعتزلة فحسنوا له القول بخلق القرآن ، وكان يتردد فى حمل الناس على ذلك ، ويراقب بقايا الاشياخ ، ثم قوى عزمه على ذلك فحمل الناس عليه ، وقال " لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت أن القرآن مخلوق ، فقال بعض جلسائه يا أمير المؤمنين ومن يزيد بن هارون حتى يكون يتقى ؟ قال ويحك انى أخاف ان أظهرته فيرد على فيختلف الناس وتكون فتنة وأنا أكره الفتنة (١) ".

٢ - المحنة فى أيام المأمون :-

كان السبب فى ميل المأمون للمعتزلة ذلك الميل أنه كان تلميذا لأبى الهذيل العلاف فى الأديان والمقالات ، وأبو هذيل من رؤوس المعتزلة ، ولما عقد المأمون المجالس للمناظرات والمناقشات فى المقالات والنحل كانوا الفرسان السابقين فى الحلبة البارزين على الخصوم لما اختصوا به من دراسات عقلية واسعة ، فلذلك كان لهم الأثر الكبير فى نفس المأمون يجتبى منهم من يشاء لصحبته ويختار منهم من يريد لوزارته ، وخص منهم أحمد بن أبى دؤاد (٢) بالرعاية والعطف والتقريب .

وقد أعلن أن المذهب الحق أن القرآن مخلوق وأخذ يدعو لذلك فى مجلس مناظراته ولكن فى السنة التى توفى فيها بدا له أن يدعو الناس بقوة السلطان الى اعتناق هذه الفكرة ، " ومن الغريب أنه ابتدأ بهذا وهو خارج بغداد ، وقد خرج مجاهدا . .

---

(١) مناقب الامام أحمد لابن الجوزى : ٣٠٩ .

(٢) ابن أبى دؤاد : هو أحمد بن أبى داؤد الفرج بن جرير يكنى أبا عبدالله الأيدى ولى قضاء القضاة فى أيام المعتصم والواثق ، ولد سنة ١٦٠ هـ ، توفى سنة ٢٤٠ هـ . انظر ترجمته : مروج الذهب للمسعودى : ٤/٩٧-٩٨ ، تاريخ بغداد للخطيب : ٤/١٤١-١٥٦ ، أخبار القضاة : ٣/٢٩٤-٣٠٢ .

وأخذ يرسل الكتب لحمل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن مخلوق الى نائبه ببغداد(١)". فلما أحس المعتزلة بهذه المنزلة زينوا للمأمون اعلان قوله بخلق القرآن نشرا لمذهبهم وليكتسبوا بذلك اجلال العامة واحترامهم ، وفى سنة اثنتى عشرة ومائتين أظهر المأمون القول بخلق القرآن وتفضيل على بن أبى طالب ، وقال هو أفضل الناس بعد الرسول ، وفى سنة ثمانى عشرة ومائتين كتب المأمون الى اسحاق بن ابراهيم فى امتحان القضاة والمحدثين .

وقد جاء فى أول كتاب كتبه المأمون الى اسحاق بن ابراهيم ووصفه لمخالفيه من الرعية بالجهل بالله تعالى فقال : ". . وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه ، لضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكر والتذكر وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وبين ما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين واتفقوا غير متحاجمين على أنه قديم أول لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه وقد قال الله عز وجل فى كتابه الذى جعله لما فى الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة وهدى (انا جعلناه قرآنا عربيا (٢)) فكل ما جعله ، فقد خلقه ، وقال سبحانه : (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور (٣)) ، وقال عز وجل : (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق (٤)) فأخبر أنه قصص لأمور أحدثه بعدها ، وتلا به متقدمها ، وقال تعالى : (الر كتاب أحكمت آياته ، ثم فصلت من لدن حكيم خبير (٥)) ، وكل محكم مفصل فله محكم مفصل ، والله محكم كتابه ومفصله فهو خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذين جادلوا بالباطل ، فدعوا الى قولهم ، ونسبوا أنفسهم الى

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية ، تأليف أبو زهرة : ٢ / ٢٩٤ .

(٢) سورة الزخرف : آية ٣ .

(٣) سورة الأنعام : آية ١ .

(٤) سورة طه : آية ٩٩ .

(٥) سورة هود : آية ١ .

السنة ، وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطل قولهم ، مكذب دعواهم يرد عليهم قولهم ، ونحلتهم ، ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس وغروا به الجهال حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب ، والتخشع لغير الله ، والتقشف لغير الدين الى موافقتهم عليه ومواطأتهم على سيء آرائهم ، تزينا بذلك عندهم ، وتصنعا للرياسة والعدالة فيهم فتركوا الحق الى باطلهم ، واتخذوا دين الله وليجة الى ضلالتهم ، فقبلت بتزكيتهم لهم شهاداتهم ونفذت أحكام الكتاب بهم ، على دغل دينهم ونقل أديمهم ، وفساد دياناتهم ويقينهم وكان ذلك غايتهم التى اليها جروا ، واياما طلبوا فى متابعتهم ، والكذب على مولاهم ، وقد أخذ عليهم ميثاق الكتاب الا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه أولئك الذين أصمهم الله وأعمى أبصارهم (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (١)) فرأى أمير المؤمنين أن أولئك شر الأمة ورؤس الضلالة المنقوصون من التوحيد حظا والمخسوسون من الايمان نصيبا وأوعية الجهالة وأعلام الكذب ، لسان ابليس الناطق فى أوليائه ، والهائل على أعدائه من أهل دين الله وأحق من يتهم فى صدقه ، وتطرح شهادته ، لا يوثق بقوله ولا عمله ، فانه لا عمل الا بعد يقين ولا يقين الا بعد استكمال حقيقة الاسلام واخلاص التوحيد ، ومن عمى عن رشده وحظه من الايمان بالله وتوحيده كان عما سوى ذلك من عمله والقصد فى شهادته أعمى وأضل سبيلا ...

ولعمر أمير المؤمنين ان أحجى الناس بالكذب فى قوله ، وتخرص الباطل فى شهادته من كذب على الله ووحيه ، ولم يعرف الله حقيقة معرفته ، وان أولاهم برد شهادته فى حكم الله ودينه من رد شهادة الله على كتابه ، وبهت حق الله بباطله ، فأجمع من بحضرتك من القضاة وأقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا اليك فأبدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشفهم عما يعتقدون فى خلق الله القرآن واحداثه ، وأعلمهم أن

---

(١) سورة محمد : ٢٤ .

أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ولا واثق فيما قلده واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلوص توحيده ويقينه ، فاذا أقروا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم في القرآن ، وترك اثبات شهادة من لم يقر أنه مخلوق محدث ، ولم يره ، والامتناع عن توقيعها عنده ، واكتب الى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مسألتهم ، والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتفقد آثارهم ، حتى لا تنفذ أحكام الله الا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والاخلاص للتوحيد ، واكتب الى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك ان شاء الله (١) .

ثم كتب المأمون بمثل ذلك الى سائر عماله ، وكتب الى نائبه على بغداد اسحاق ابن ابراهيم كتابا ثانيا في إشخاص سبعة نفر منهم محمد بن سعد كاتب الواقدي وغيره ، فاشخصوا اليه فامتحنهم ، وسألهم عن خلق القرآن ، فأجابوا جميعا ان القرآن مخلوق ، فاشخصهم الى مدينة السلام وأحضرهم اسحاق بن ابراهيم الى داره فشهر أمرهم وقولهم بحضرة الفقهاء ، والمشايخ من أهل الحديث فأقروا بمثل ما أجابوا به المأمون ، فخلى سبيلهم وكان مافعل اسحاق بن ابراهيم من ذلك بأمر المأمون (٢) .

يقول أحمد عبد الجواد الدومي : " وقد كان الامام أحمد في قائمة هؤلاء السبعة ولكن ابن أبي دؤاد رأى كياسة أو دهاء أن يرفع الامام أحمد من القائمة ، لكيلا يرى العلماء صلابته فيتشجعوا به فرفع اسمه (٣) " ونحن لا نستبعد ذلك .

ثم كتب المأمون بعد ذلك الى اسحاق بن ابراهيم كتابا ثالثا من جنس الأول : ونصه فيما يلي : " أما بعد : فان من حق الله على خلفائه في أرضه وأمنائه على عباده الذين ارتضاهم لإقامة دينه وحملهم رعاية خلقه وأمضاء حكمه وسننه والائتمام بعدله في بريته

---

(١) تاريخ الطبري : ٥/٢٨٥، ٢٨٦ ، كتاب المحن : ٤٣٨ .

(٢) تاريخ الطبري : ٥/٢٨٦ .

(٣) أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا : ١٣٠ .

أن يجهدوا لله أنفسهم ، وينصحوا له فيما استحفظهم وقلدهم ، وبدلوا عليه تبارك وتعالى بفضل العلم الذى أودعهم ، والمعرفة التى جعلها فيهم ويهدوا اليه من زاغ عنه ، ويردوا من أدبر عن أمره ، وينهجوا لرعاياهم سمت نجاتهم . . . وما توفيق أمير المؤمنين الا بالله وحده ، وحسبه الله ، وكفى به ، ومما بينه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره ، وجليل ما يرجع فى الدين من وكفه وضرره ما ينال المسلمين بينهم من القول فى القرآن الذى جعل الله اماما لهم ، وأثرا من رسول الله وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم باقبالهم واشتباهه على كثير منهم ، حتى حسن عندهم ، وتزين فى عقولهم ألا يكون مخلوقا ، فتعرضوا بذلك لدفع خلق الله ، والذى بان به من خلقه ، وتفرد بجلالته من ابتداع الأشياء كلها بحكمته وانشائها بقدرته ، والتقدم عليها بأولويته التى لا يبلغ أولاها ، ولا يدرك مداها وكان كل شئ خلقا من خلقه ، وحدثا هو المحدث له وان كان القرآن ناطقا به ، ودالا عليه ، وقاطعا للاختلاف فيه وضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، اذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول : (انا جعلناه قرآنا عربيا)(١) وتأويل ذلك "انا خلقناه" كما قال تعالى : (وجعل منها زوجها ليسكن اليها)(٢) وقال تعالى : (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا)(٣) ، وقال تعالى : (وجعلنا من الماء كل شئ حى)(٤) فسوى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التى ذكرها ، فى شبه الصنعة وأخبر أنه جاعله وحده فقال : (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ)(٥) فدل ذلك على احاطة اللوح بالقرآن ولا يحاط الا بمخلوق ، وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم (لا تحرك به لسانك لتعجل به)(٦) ، وقال : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)(٧) وقال :

---

(١) سورة الزخرف : ٣ .

(٢) سورة الأعراف : ١٨٩ .

(٣) سورة النبأ : ١٠-١١ .

(٤) سورة الأنبياء : ٣٠ .

(٥) سورة البروج : ٢١-٢٢ .

(٦) سورة القيامة : ١٦ .

(٧) سورة الأنبياء : ٢ .

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) (١) ، وأخبر عن قوم ذمهم بكذبهم أنهم قالوا (ما أنزل الله على بشر من شئ)(٢) ثم أكذبهم على لسان رسوله وقال : (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى)(٣) ، فسمى الله القرآن قرآنا وذكرا وايمانا ونورا وهدى ومباركا وعربيا وقصصا ، وقال : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن)(٤) ، وقال : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)(٥) ، وقال : (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات)(٦) وقال : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)(٧) فجعل له أولا وآخرا ، ودلّ عليه أنه محدود مخلوق ، وقد عظم هؤلاء الجهلة بقولهم فى القرآن الثلم فى دينهم ، والجرح فى أمانتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الاسلام واعترفوا بالتبديل والالحاد فى قلوبهم حتى عرفوا ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التى هى لله وحده ، وشبهوه به والاشتباه أولى بخلقه ، وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال هذه المقالة حظا فى الدين ، ولا نصيبا من الايمان واليقين ، ولا يرى أن يحل أحدا منهم محل الثقة فى امانة ، ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق فى قول ، ولا حكاية ولا تولية لشئ من أمر الرعية ، وان ظهر قصد بعضهم وعرف بالسداد مسدد فيهم ، فان الفروع مردودة الى أصولها ومحمولة فى الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلا بأمر دينه الذى أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلا ، وعن الرشد فى غيره أعمى وأضل سبيلا .

وأمر المأمون بقراءة كتابه امام القاضى والفقهاء ، وقال : " فاقرأ على جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحاق القاضى كتاب أمير المؤمنين بما كتب به اليك واعلمها أن امير المؤمنين لا يستعين على شئ من أمور

---

(١) سورة الأنعام : ٩١ .

(٢) سورة الانعام : ٩١ .

(٣) سورة الانعام : ٩١ .

(٤) سورة يوسف : ٣ .

(٥) سورة الاسراء : ٨٨ .

(٦) سورة هود : ١٣ .

(٧) سورة فصلت : ٤١-٤٢ .

المسلمين إلا بمن وثق باخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد الا لمن يقر بأن القرآن مخلوق ، فان قالا بقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم اليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقوق ونصهم عن قولهم في القرآن ، فمن لم يقل منهم أنه مخلوق أبطلا شهادته ، ولم يقطعا حكما بقوله ، وان ثبت عفافه بالقصد والسداد في أمره وافعل ذلك بمن هم في سائر عملك من القضاة ، وأشرف عليهم اشرافا يزيد الله به ذا البصير في بصيرته ، ويمنع المرتاب من اغفال دينه ، واكتب الى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك ان شاء الله (١)".

فلما وصل الكتاب الثالث الى بغداد أحضر اسحاق بن ابراهيم للامتحان جماعة من الفقهاء والحكام والمحدثين ومن بينهم الامام أحمد بن حنبل فقرأ عليهم كتاب المأمون هذا مرتين حتى فهموه، ثم أخذ في القاء الأسئلة فقال لأحمد بن حنبل (٢) ، ماتقول في القرآن ؟ قال أحمد : هو كلام الله . قال : أمخلوق ؟ قال أحمد : هو كلام الله ، لا أزيد عليها ، فامتحنه بما في الرقعة فلما أتى الى "لا يشبهه شئ في خلقه في معنى من المعاني ، ولا وجه من الوجوه" ، قال : أقول ليس كمثله شئ ، وهو السميع البصير ، فاعترض عليه ابن البكاء الأصغر ، فقال : اصلحك الله ، انه يقول سميع من أذن ، بصير من عين ، فقال اسحاق لأحمد بن حنبل مامعنى قوله سميع بصير؟ قال أحمد : هو كما وصف نفسه ، قال : فما معناه ؟ قال : لا أدرى هو كما وصف نفسه (٣)" تبارك وتعالى .

هكذا أعلن الامام أحمد أمام والى بغداد اعلانا صريحا بنفس الجرأة التى عرفت عنه فى كل مكان ، ثم دعا بهم الوالى رجلا رجلا ، كلهم يقول : القرآن كلام الله ،

---

(١) تاريخ الطبرى : ٥/٢٨٧-٢٨٨ ، النجوم الزاهرة : ٢/٢٢٠ .

(٢) اكتفينا بذكر هذه الأمثلة لأنها تكفى فى اعطاء صورة واضحة عن الموضوع .

(٣) ذكر محنة الامام أحمد : ٣٨ ، رسالة صالح : ٢٧٦ ، حلية الأولياء : ٩/١٩٦ ، مناقب الامام أحمد : ٣١٠ .

الا سبعة أشخاص من العلماء ، فأما ابن البكاء الأكبر ، فانه قال : القرآن مجعول ، لقول الله تعالى : (انا جعلناه قرآنا عربيا) ، والقرآن محدث لقوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ، قال له اسحق : فالمجعول مخلوق ؟ قال : نعم . قال : فالقرآن مخلوق ؟ قال : لا أقول مخلوق ، ولكنه مجعول ، فكتب الوالي مقالة القوم رجلا رجلا ووجهت الى المأمون ، فمكث القوم تسعة أيام ثم دعا بهم وقد ورد كتاب المأمون جواب كتاب اسحاق بن ابراهيم في أمرهم ، وهو الكتاب الرابع من المأمون الى اسحاق بن ابراهيم - وفيما يلي نسخة رد الخليفة :

" بسم الله الرحمن الرحيم : أما بعد : فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك جواب كتابه ، فيما ذهب اليه متصنعة أهل القبلة ، وملتمسوا الرياسة فيما ليسوا له بأهل من أهل الملة من القول في القرآن ، وأمرك به أمير المؤمنين من امتحانهم وتكشيف أحوالهم ، لا حلالهم محالهم . . .

أما أحمد بن حنبل (١) وما تكتب عنه ، فاعلمه أن أمير المؤمنين قد عرف فحوى تلك المقالة ، وسبيله فيها واستدل على جهله وآفته بها .. وقال في نهاية رسالته : ومن لم يرجع عن شركه ممن سميت لأمير المؤمنين في كتابك ، وذكره أمير المؤمنين لك ، أو امسك عن ذكره في كتابه هذا ولم يقل ان القرآن مخلوق . . . فاحملهم أجمعين موثقين الى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم ، حتى يؤديهم الى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم الى من يؤمن بتسليمهم اليه ، لينصهم أمير المؤمنين ، فان لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعا على السيف ان شاء الله ولا قوة الا بالله" (٢) وطلب انفاذ ما أتاه من أمير المؤمنين .

وقد أخذ اسحاق بن ابراهيم في الامتحان عقب وصول الكتاب الأول ، وتم الامتحان عنده عقب صدور الكتاب المذكور آنفا ، ويلاحظ أن المأمون عنف كثيرا في لهجة هذا

---

(١) وقد اكتفينا بذكر الجزء المتعلق بأحمد بن حنبل من رسالة المأمون .

(٢) تاريخ الطبري : ٥/٢٨٨-٢٩١ ، النجوم الزاهرة : ٢/٢٢٠ .

الكتاب وحاول أن يحرج كل عالم لم يوافق هواه ، ولكنا نؤكد هنا أن هذه الخطابات كتبت بلغة اعتزالية وباشراف ابن أبي دؤاد ، وقد تجرأ المأمون في كتابه الأخير على الامام أحمد ووصفه بالجهل ، ويرى البعض " أن المأمون كان ينوي سفك الدم الجماعي ، وأعمال السيف في العلماء لولا أن المنية عاجلته (١) " ، ولكن الامام أحمد لم يخفه هذا الوعيد ، ولم يرهبه هذا التهديد فاستمر في اصراره والمجاهرة برأيه ، والدليل على عزم المأمون في أمر الامام أحمد ، ماذكره المؤرخون " قدم الامام أحمد الى طرسوس ، فكتب المأمون الى عامله بطرسوس ووجه اليه بكتاب فقال فيه : اقرأه عليه فان أقرّ به والا اقطع يديه ورجليه ، فقرأ عليه الكتاب فقال أحمد : القرآن كلام الله وكلام الله غير مخلوق ، فأراد العامل انفاذ أمر المأمون فقام رجلان من أهل الدين والفضل دون أحمد يقال لهما محمد واسحاق ابنا الطباع وقام معهما عالم من الناس فمنعوه منه (٢) ".

وفي رأي الشيخ جمال الدين القاسمي : " موضع الغرابة من كتاب المأمون ، هو حمل الناس على غير ما يعتقدون واكراههم على أمر لم تمض به سنة ، ولم يجدوا فيه برهانا من أنفسهم ، مع أن الاكراه على أصل الأصول ، وما به العصمة والنجاة - وهو الدين الخالص - قد أباح الشرع ونهى عنه في غير ما موضوع من التنزيل الكريم (٣) ".

ويرى الشيخ أبو زهرة : في هذه الرسائل المذكورة : ويقول " لا شك أن أحمد ابن أبي دؤاد كاتب هذه الكتب هو المحرض ولا بد أنه استغل حال ضعف نفسي في المأمون وترى في آخر أول كتاب أرسله الى نائبه في بغداد : أنه لم توضع لمن لم يعتقد هذه العقيدة سوى الحرمان من مناصب الدولة أو عدم سماع شهادته ان كان شاهدا . .

وذكر في كتابه الثاني : عقوبات لمن لم يقل مقالته ، اذ أمر بحمل من لم يقل اليه موثقا ، وترى من الرسالة الثانية كيف ترقى من عقوبة الحرمان من المناصب وقبول الشهادة الى الانذار بعقوبة الاعدام (٤) " وقد سارع اسحاق بن ابراهيم الى تنفيذ رغبته .

---

(١) أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا : ١٤٥ .

(٢) كتاب المحن : ٤٣٨ .

(٣) تاريخ الجهمية والمعتزلة : ٦٨ .

(٤) ابن حنبل لأبي زهرة : ٦٤ .

قال أبو بكر الأحول خطابا الى أحمد وهو فى طريقه الى المأمون : يا أبا عبد الله ان عرضت على السيف تجيب ؟ فقال : لا .

يقول أحمد : فانطلق بنا حتى دخلنا الرحبة فلما خرجنا منها عرض لنا رجل فقال أيكم أحمد بن حنبل فقيل له هذا ، فسلم على ثم قال: يا هذا ماعليك ان تقتل هاهنا وتدخل الجنة هاهنا ، ثم سلم وانصرف فقلت من هذا ؟، فقيل رجل من ربيعة من العرب يقول الشعر فى البادية يقال له جابر بن عامر (١)" .

وفى رواية ابن كثير : قال جابر لأحمد : " يا هذا انك وافد الناس فلا تكن شؤما عليهم وانك رأس الناس اليوم فاياك أن تجيبهم الى مايدعونك اليه فيجيبوا ، فتحمل أوزارهم يوم القيامة ، وان كنت تحب الله فاصبر على ماأنت فيه فانه مابينك وبين الجنة الا أن تقتل وانك ان لم تقتل تَمُت وان عشتَ عشتَ حميدا (٢)" .

قال أحمد : " ماسمعت كلمة منذ وقعت فى هذا الأمر الذى وقعت فيه أقوى من كلمة أعرابى كلمنى بها فى رحبة طوق ، فقوى قلبى " ، فكان كما قال : لقد رفع الله شأن أحمد بعدما امتحن وعظم عند الناس وارتفع أمره جدا .

وقال أبو جعفر الانبارى لما حمل أحمد الى المأمون أخبرت فعبرت الفرات فاذا هو جالس فى الخان فسلمت عليه فقال يا أبا جعفر تعنيت ، فقلت : ليس هذا عناءا ، وقلت له : " يا هذا أنت اليوم رأس والناس يقتدون بك فوالله لأن أجبت الى خلق القرآن ليجيبن باجابتك خلق من خلق الله ، وان أنت لم تجب ليمتنعن خلق من الناس كثير ، ومع هذا فان الرجل ان لم يقتلك فأنت تموت ولا بد من الموت ، فاتق الله ولا تجبهم الى شئ فجعل أحمد يبكى ويقول : ماشاء الله ، ماشاء الله ، ثم قال لى أحمد : يا أبا جعفر أعد على ماقلت ، فأعدت عليه ، فجعل يقول ماشاء الله ، ماشاء الله (٣)" فقال فى

---

(١) حلية الأولياء : ٩ / ١٩٦ ، مناقب الامام أحمد : ٣١٠-٣١٤ .

(٢) البداية والنهاية : ١٠ / ٣٣٢ .

(٣) مناقب : ٣١٣-٣١٤ .

الذين حملوا الى الرقة الى المأمون وأجابوا وهم سبعة " لو كانوا صبروا وقاموا لله عز وجل لكان الأمر قد انقطع ، وحذرهم الرجل ، يعني المأمون ولكن لما أجابوا وهم عين البلد ، اجترأ على غيرهم ، فكان أبو عبد الله اذا ذكرهم ، يغتم لذلك ، فيقول : هم أول من ثلم هذه الثلمة وأفسد هذا الأمر (١) ".

وقال صالح : " امتحن القوم فوجه بمن امتنع الى الحبس فأجاب القوم جميعا غير أربعة : أبي ومحمد بن نوح وعبيد الله بن عمر القواريري والحسن بن حماد سجادة ، ثم أجاب عبيد الله بن عمر والحسن بن حماد وبقي أبي ومحمد بن نوح في الحبس فمكث أياما في الحبس ثم ورد الكتاب من طرسوس بحملهما مقيدين زميلين (٢) " وهكذا أصر أحمد ومحمد بن نوح على قولهما ولم يرجعا ، وقال أحمد " مارأيت أحدا على حداثة سنّه وقلة علمه أقوم بأمر الله من محمد بن نوح واني لأرجو أن يكون الله قد ختم له بخير ، قال لي ذات يوم وانا معه خلوين ياأبا عبد الله الله الله انك لست مثلي أنت رجل يقتدى بك وقد مد هذا الخلق أعناقهم اليك لما يكون فيك فاتق الله واثبت لأمر الله أو نحوا من هذا الكلام ، فعجبت من تقويته اليّ وموعظته ايّاي ثم قال أحمد : فلم يزل ابن نوح كذلك ومرض وصار الى بعض الطريق فمات فصليت عليه ودفنته (٣) " ، وبعد موت محمد بن نوح حمل أحمد بن حنبل الى المأمون ببلاد الروم ، وقال أحمد : وكنت أدعو الله ألا يريني وجه المأمون وذلك أنه بلغني أنه كان يقول " لئن وقعت عيني على أحمد لاقطعنه اربا اربا (٤) " ، ومرض المأمون ببلاد الروم ولم يزل مرضه يزداد الى أن مات (٥) ، قال أحمد فلما دخلنا طرسوس أقمنا أياما ، فاذا رجل قد دخل علينا فقال لي ياأبا عبد الله قد مات الرجل يعني المأمون (٦) ، قال أحمد : فحمدت الله

---

(١) ذكر محنة أحمد : ٣٤-٣٥ .

(٢) تاريخ الطبري : ٥/٥٩٢ ، حلية الأولياء : ٩/١٩٦ ، مناقب الامام أحمد : ٣١٠ ، ٣١١ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٣١٥ ، ٣١٦ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ٣١٥ .

(٥) النجوم الزاهرة : ٢/٢٢٤ .

(٦) ذكر محنة الامام : ٤٠ ، مناقب : ٣١٥ .

وظننت أنه الفرج وظننت إنا قد استرحنا حتى قيل لنا انحدروا الى بغداد ، وقد صار ابن أبى دؤاد مع المعتصم وذلك بوصية المأمون للمعتصم بالاحتفاظ بابن أبى دؤاد وبانفاذ المحنة .

ولم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها وكانت شرا مستطيرا على العلماء عامة وعلى أحمد بن حنبل خاصة ، ولم يودع المأمون هذه الدنيا من غير أن يوصى أخاه المعتصم بالاستمساك بمذهبه فى القرآن وجاء فى ضمن وصيته : " انه خالق وماسواه مخلوق ولا يخلو القرآن أن يكون شيئا مثل كل شئ ، ولا شئ مثله تبارك وتعالى . . . وقال يااسحاق ادن منى واتعظ بما ترى وخذ بسيرة أخيك فى القرآن (١) " .

وقال المأمون أيضا فى وصيته : " اسحاق بن ابراهيم ، فاشركه فى ذلك فانه أهل له وأهل لبيتك . . وان ابن دؤاد فلا يفارقك وأشركه فى المشورة فى كل امرك فانه موضع لذلك منك ولا تتخذ من بعدى وزيرا تلقى اليه شيئا ، وعبد الله بن طاهر أقره على عمله ولا تهجه (٢) " .

فصدرت الأوامر بسجن الامام أحمد .

٣- محنته فى أيام المعتصم (٣) :-

قدم الامام أحمد من الرقة مع الأسرى الى بغداد وهو مريض فحبس فى حبس دار عمارة ، وكان مقيدا فحبس فى ذلك الحبس قليلا ثم تحول الى سجن العامة فى التفبير .

---

(١) تاريخ الطبرى : ٥/٢٩٣-٢٩٤ .
(٢) الطبرى : ٥/٢٩٥ .
(٣) انظر محنة الامام أحمد فى أيام المعتصم : أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا وفى ضمنه رسالة صالح : ٢٧٦ ، ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل : ٤٢ ، حلية الأولياء : ٩/١٩٦ ، طبقات الحنابلة : ١/٤٠٨ ، مناقب الامام أحمد : ٣١٠-٣١٥ ، ابن حنبل لأبى زهرة : ٥١ .

وقال صالح : كنا نأتيه الى السجن أنا وأصحاب أبى ، فأكثر ذلك ، ندخل عليه حينا وحينا لا يأذن لنا السجان ، فسأله أبي أن يحدثني ويقرأ على وقال له أنت هاهنا فارغ ، فأجابه فقرأ عليّ في السجن كتاب الارجاء وغيره ، فرأيت أبى يصلى بأهل الحبس وهو محبوس معهم وعليه القيد وكان قيدا واسعا ، فكان فى وقت الصلاة والوضوء والنوم يخرج احدى الحلقتين من احدى رجليه ويشدها على ساقه .

وقد وصل المعتصم من بلاد الروم بغداد فى شهر رمضان سنة ٢١٨ هـ ، فامتحن فيها أحمد بن حنبل ، ويقول فى هذه المحنة : لما كان فى شهر رمضان لليلة تسع عشرة خلت منه حولت من السجن الى دار اسحق بن ابراهيم وانا مقيد بقيد واحد يوجه اليّ كل يوم رجلين هما أحمد بن رباح وأبو شعيب الحجام يكلمانى ويناظرانى فاذا أرادا الانصراف دعى بقيد فقيدت به فمكثت على هذا الحال ثلاثة أيام وصار فى رجلى أربعة أقياد فقال لى أحدهما فى بعض الأيام فى كلام دار وسألته عن علم الله فقال علم الله مخلوق ، قلت : ياكافر كفرت فقال لى الرسول الذى كان يحضر معهم من قبل اسحق هذا رسول أمير المؤمنين فقلت : ان هذا قد كفر ، وقال أحمد : وأسماء الله فى القرآن والقرآن من علمه فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر ومن زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد كفر .

وقال أحمد : وقد أرسل المعتصم ببغا الكبير الى اسحاق يأمره بحملى ، فادخلت على اسحاق فقال لى : ياأحمد انها والله نفسك أنه قد حلف أن لا يقتلك بالسيف وأن يضربك ضربا بعد ضرب وان يلقيك فى موضع لا ترى فيه الشمس أليس قال الله (انا جعلناه قرآنا عربيا) (١) فلايكون مجعولا الا مخلوق . فقلت : قد قال الله (فجعلهم كعصف مأكول) (٢) أفخلقهم فقال اذهبوا به ، فأنزلت الى شاطئ دجلة

---

(١) سورة الزخرف : آية ٣ .

(٢) سورة الفيل : ٥ .

فأحدرت الى الموضع المعروف بباب البستان ومعى بغا الكبير ورسول من قبل اسحق فقال بغا لمحمد الحارس بالفارسية ماتريدون من هذا ؟ قال يريدون منه أن يقول القرآن مخلوق ، فقال ماأعرف شيئا من هذا الا قول لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وقرابة أمير المؤمنين من النبى صلى الله عليه وسلم . قال الامام أحمد : فلما أصبحت جاءنى الرسول فأخذ بيدى فأدخلنى الدار واذا هو - المعتصم - جالس وابن أبى دؤاد حاضر وقد جمع أصحابه والدار غاصة بأهلها فلما دنوت منه سلمت ، فقال: ادن ادن ، فلم يزل يدنينى حتى قربت منه ، ثم قال لى: اجلس ، فجلست وقد اثقلتنى الأقياد . فلما مكثت هنيئة ، قلت : تأذن فى الكلام ؟ قال تكلم . قلت : الى مادعا اليه رسول الله ؟ قال: الى شهادة أن لا اله الا الله . فقلت : فانا نشهد أن لا اله الا الله ، ان جدك ابن عباس حكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم أمرهم بالايمان بالله تعالى . قال أتدرون ماالايمان بالله ؟ قالوا الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وان تعطوا الخمس من المغنم (١)" قال أحمد فذكرت الحديث كله ، " وقلت ياأمير المؤمنين ماادعى وهذه شهادتى واخلاصى لله بالتوحيد ؟ ياأمير المؤمنين ، دعوة بعد دعوة محمد عليه السلام ؟ فسكت ، وتكلم ابن أبى دؤاد بكلام لم أفهمه وذلك انى لم أكن اتفقد كلامه ولا التفت الى ذلك منه . قال أحمد بن عمار وهو يختلف فيما بينى وبينه ويقول : يقول لك أمير المؤمنين أجبنى حتى أجيئ فأطلق عنك بيدى قال: فلما كان فى اليوم الثانى أدخلت عليه وقال: ناظروه وكلموه فجعلوا يتكلمون هذا من هاهنا ، وهذا من هاهنا ، فأرد على هذا وهذا ، فاذا جاؤا بشئ من الكلام مما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله عليه السلام ، ولا فيه خبر ولا أثر

---

(١) انظر الحديث صحيح البخارى : ١/ ١٩ ، صحيح مسلم بشرح النووى : ١/ ١٨١ ، مسند الامام أحمد ، تحقيق أحمد شاكر: رقم : ٢٠٢٠ ، سيرة الامام أحمد لابنه صالح ٥٥ ، حلية الأولياء : ٩/ ١٩٨ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢١ ، ذكر محنة الامام أحمد : ٥٦-٥٧ ، رسالة صالح ضمن أحمد بن حنبل بين محنة الدين وبين محنة الدنيا : ٢٧٩-٢٨٠ .

قلت : ما أدري ما هذا ، فيقولون يا أمير المؤمنين اذا توجهت له الحجة علينا ثَبَتَ واذا كلمناه بشيء يقول لا أدري ما هذا ، فيقول ناظروه ثم يقول : يا أحمد اني عليك شفيق ، واني لأشفق عليك مثل شفقتي على هارون ابني فأجبني فقلت له يا أمير المؤمنين اعطوني شيئا من كتاب الله أو سنة رسول الله ، فقال رجل منهم : أراك تذكر الحديث وتنتحله ، فقلت له ما تقول في قوله (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين (١)) ، فقال خص الله بها المؤمنين ، فقلت له ما تقول ان كان قاتلا أو عبدا أو يهوديا أو نصرانيا فسكت.قال أحمد:وانما احتججت عليهم بهذا لأنهم كانوا يحتجون على بظاهر القرآن ، وكان اذا انقطع الرجل منهم اعترض ابن أبي دؤاد فيقول يا أمير المؤمنين والله لئن أجابك لهو أحب الي من مائة ألف دينار ومائة ألف دينار فيعيد ماشاء الله من ذلك .

قال المعتصم لأحمد : لولا أني وجدتك في يد من كان قبلي ما عرضت لك ثم التفت الى عبد الرحمن بن اسحق فقال له يا عبد الرحمن ألم آمرك أن ترفع المحنة ؟ قال أحمد قلت في نفسي الله أكبر ان في هذا لفرجا للمسلمين ، ثم قال المعتصم ناظروه وكلموه ، فقال عبد الرحمن ما تقول في القرآن قلت ما تقول في علم الله فسكت، فقلت لعبد الرحمن القزاز : القرآن من علم الله ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله ، فقالوا بينهم:يا أمير المؤمنين أكفرنا وأكفرك فلم يلتفت الى ذلك منهم ، فقال لي عبد الرحمن : كان الله ولا قرآن قلت له فكان الله ولا علم ؟ فأمسك ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله ، ثم قال أحمد لم يزل الله عالما متكلما نعبد الله لصفاته غير محدودة ، ولا معلومة الا بما وصف به نفسه ونرد القرآن الى عالمه تبارك وتعالى الى الله فهو أعلم به منه بدأ واليه يعود ، فجعل يكلمني هذا وهذا فاردّ على هذا ثم أقول يا أمير المؤمنين أعطوني شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله ، أقول به ذلك فيقول لي ابن أبي دؤاد وأنت لا تقول الا كما في كتاب الله أو سنة رسوله؟فقلت له

---

(١) سورة النساء : ١١ .

تأولت تأويلا فأنت أعلم وما تأولت ما يحبس عليه ويقيد عليه ، فقال ابن أبى دؤاد فهو والله ياأمير المؤمنين ضال مضل مبتدع ، هؤلاء قضاتك والفقهاء فسلهم فيقول : ماتقولون فيه ؟ فيقولون ياأمير المؤمنين انه ضال مضل مبتدع(١)".

قال أحمد : فلا يزالون يتكلمون ، وجعل صوتى يعلوا على أصواتهم ، فقال انسان منهم قال تعالى : (وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث(٢))أفيكون محدث الا مخلوق ؟ قلت له قال تعالى : (ص . والقرآن ذى الذكر) (٣)فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولا " ل " قال:" فجعل ابن سماعة لا يفهم ماأقول ، قال فجعل يقول لهم مايقول : فقالوا : إنه يقول كذا وكذا ، فقال لى انسان منهم حديث خباب ياهنتاه! تقرب الى الله مااستطعت فانك لن تتقرب اليه بشىء أحب اليه من كلامه(٤)" ، فقلت نعم هكذا هو ، فجعل ابن أبى دؤاد ينظر اليه يلفظه متغيظا عليه وقال بعضهم: أليس قال (خالق كل شئ) (٥) قلت قد قال (تدمر كل شئ) (٦) فدمرت الا ماأراد الله وقال لى بعضهم فيم تقول ، " وذكر حديث عمران بن حصين : ان الله تبارك وتعالى كتب الذكر، فقال : ان الله خلق الذكر، فقلت هذا خطأ ، حدثنا غير واحد ان الله كتب الذكر ، واحتج على عن اليمانى أبو محمد عبد الله الرومى عن اسماعيل بن عبد الكريم حديث (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فقلت هذا نكرة ، فقد يكون على جميع الذكر ، والذكر معرفة وهو القرآن ، وتلك ليس فيها الألف واللام(٧) . ." وقال أحمد : احتججت عليهم فقلت زعمتم ان الأخبار يروونها باختلاف أسانيدها وما يدخلها من الوهم والضعف وهذا القرآن نحن وأنتم مجمعون عليه وليس بين أهل القبلة فيه

---

(١) سيرة الامام أحمد : ٥٦ ، حلية الأولياء : ١٩٩/٩ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢٢ .

(٢) سورة الأنبياء : ٢ .

(٣) سورة ص : ١ .

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية : ٤١٩/١ .

(٥) ورد فى الأنعام : ١٠٢ ، والرعد : ١٦ ، والزمر : ٦٢ ، وغافر : ٦٢ .

(٦) سورة الأحقاف : ٢٥ .

(٧) ذكر محنة الامام أحمد : ٤٨-٥٠ ، رسالة صالح : ٢٨٠ ، حلية الأولياء : ١٩٨/٩-١٩٩ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢٢-٣٢٣ .

خلاف ، وهو اجماع ، قال الله فى كتابه تصديقا منه لقول ابراهيم ، غير دافع مقالتــه ولا منكر فحكى الله ذلك فقال (واذ قال ابراهيم لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر)(١) فذم ابراهيم أباه بأن عبد مالا يسمع ولا يبصر فهذا منكر عندكم ؟ فقالوا : شبه يا أمير المؤمنين ، قال : أليس هذا القرآن ؟ هذا منكر مرفوع ، وهذه قصة موسى ، قــال تعالى فى كتابه حكاه عن نفسه " وكلم الله موسى " فأثبت الله الكلام لموسى كرامة منه لموسى ، ثم قال بعد كلامه له تكليما تأكيدا للكلام ، قال تعالى : (ياموسى انني أنــا الله لا اله الا أنا)(٢) وتنكرون هذا ؟ فيكون هذه أولياء المذكورة ترد على غــير الله ، ويكون مخلوق يدعي الربوبية الا وهو عزوجل ، وقال لموسى لا تخف (انى أنا ربك فاخلع نعليك)(٣) فهذا كتاب الله يا أمير المؤمنين .

فأمسكوا واداروا عليهم كلاما لم أفهمه ، وكان القوم يدفعون هذا وينكرونه وكــان مما احتججت به عليهم يومئذ قلت : قال الله (الا له الخلق والأمر) ففرق بــين الخلق والأمر وذلك انهم قالوا لي أليس كل مادون الله مخلوق ؟ فقلت لهــم . مادون الله مخلوق ، فأما القرآن فكلامه وليس بمخلوق ، فقال لي شعيب : قال تعالى : (انا جعلناه قرآنا)(٤) أو ليس كل مجعول مخلوق ؟ فقلت له : قال اللــه : (فجعلهم جذاذا)(٥) ، وقال تعالى : (وجعلهم كعصف مأكول)(٦) أفخلقهم ، أفكل مجعول مخلوق وكيف يكون مخلوقا ؟ فأمسك فقالوا فيما قال : (انما أمــره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)(٧) ، فقلت له : حينئذ : الخلق غــير الأمر ، قال الله تعالى : (أتى أمر الله)(٨) فأمره كلامه واستطاعته ليس بمخلــوق

---

(١) سورة مريم : آية ٤٢ .

(٢) سورة طـه : آية ١٤ .

(٣) سورة طـه : آية ١٢ .

(٤) سورة الزخرف : آية ٣ .

(٥) سورة الأنبياء : ٥٨ .

(٦) سورة الفيل : آية ٥ .

(٧) سورة يس : آية ٨٢ .

(٨) سورة النحل : ١ .

فلا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، فقد نهينا عن هذا ، فقالوا : كفر يا أمير المؤمنين من غير وجه .

فقال أحمد يا أمير المؤمنين : فعلام تدعوني اليه لا من كتاب الله ولا من سنة نبيه ، تأويل تأولتموه ، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدال في القرآن ، وقال " المراء في القرآن كفر " (رواه أبو داود والحاكم) ولست صاحب مراء ولا كلام وانما أنا صاحب آثار وأخبار ، فالله الله في أمري ، فارجع الى الله ، فوالله لو رأيت أمرا وصح لي وتبينته ، لصرت اليه فامسك ، وكان أمره قد لان ، لما سمع كلامي ومحاورتي عرف فلم يترك ، وكان أحلمهم وأوقرهم وأشد هم على تحننا ، الا أنهم لم يتركوه واكتنفه اسحق وابن أبي دؤاد فقال له : ليس هو من التدبير تخليته هكذا ، يا أمير المؤمنين . ابلُ فيه عُذْرًا يا أمير المؤمنين هذا يناوئ خليفتين ، هذا هلاك العامة ، وقال له الخبيث : يا أمير المؤمنين : انه ضال مضل وتكلم أهل البصرة المعتزلة فقالوا : يا أمير المؤمنين كافر ، . وقال له اسحاق ليس من تدبير الخلافة تخليته هكذا يغلب خليفتين فعند ذلك اشتد على غَلظَ وعزم على ضربي .

وقد قال الامام أحمد اضافة على ماقاله : قال الله (ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين (١)) فان يكن القول من غير الله فهو مخلوق وان كان مخلوقا فقد ادعى حركة لا يطيق فعلها ، فالتفت الى أحمد وابن الزيات فقال ناظروه قالوا يا أمير المؤمنين اقتله ودمه في أعناقنا فرفع يده فلطم في وجهه فخر مغشيا عليه ، فتفرق وجوه قواد خراسان وكان أبوه من أبناء قواد خراسان فخاف الخليفة على نفسه منهم فدعا بكوز من ماء فجعل يرشي على وجهه فلما أفاق رفع رأسه الى عمه وهو واقف بين يدي الخليفة فقال : ياعم لعلّ هذا الماء الذي صب على وجهي غصب صاحبه عليه ، فلما ضجر ، وطال المجلس قال لأحمد : عليك لعنة الله لقد كنت طمعت فيك خذوه واسحبوه واخلعوه قال : فأخذت وسحبت ثم خلعت ثم قال : العقابين ، والسياط

---

(١) سورة السجدة : ١٣ .

فجيئ بالعقابين والسياط ، ثم صيرت بين العقابين وشدت يدى فقال المعتصم :
وقرابتي من رسول الله لا رفعت عنه السوط حتى يقول القرآن مخلوق.وجيئ بكرسى فجلس
عليه وابن أبي دؤاد قائم على رأسي ، قال انسان ممن شدني : خذ بأى الخشبتين
بيدك ، وشد عليهما ، ثم قال المعتصم للجلادين تقدموا ، فنظر الى السياط فقال:
ائتوا بغيرها ، ثم قال لهم تقدموا : فقال لأحدهم ادنه أوجع قطع الله يدك ، فتقدم
فضربني سوطين ، ثم تنحى ، ثم قال للآخر : ادنه أوجع ، شد قطع الله يدك ، ثم
تقدم فضربني سوطين ثم تنحى فلم يزل يدعو واحدا بعد واحد يضربني سوطين ويتنحى
ثم قام فقال : ويحك ياأحمد تقتل نفسك ؟ ويحك أجبني حتى أطلق عنك بيدى ،
فجعل بعضهم يقول لي : ويلك إمامك على رأسك قائم قال لي عجيف : فنخسني بقائم
سيفه يقول: تريد أن تغلب هؤلاء كلهم وجعل اسحاق بن ابراهيم يقول : ويحك
الخليفة على رأسك قائم ثم يقول بعضهم : ياأمير المؤمنين دمه في عنقي .... ثم
لم يزل يدعو بجلاد بعد جلاد فيضربني سوطين ... ثم قام اليّ الثانية فجعل يقول
ياأحمد أجبني فجعل عبد الرحمن بن اسحاق يقول : من صنع بنفسه من أصحابك من
هذا الأمر ماصنعت ؟ هذا يحيى بن معين وهذا أبو خيثمة وابن أبي اسرائيل ،
وجعل يعدد على من أجاب وجعل هو يقول ويحك أجبني ، فجعلت أقول نحو ماكنت
أقول لهم . ثم دعا بجلاد يقال له أبو الدن فقال: في كم تقتله ؟ قال في خمسة أو عشرة
أو خمسة عشر أو عشرين . فقال أقتله . فكلما أسرعت كان أخفى للأمر . ثم
قال جردوه ، فنُزِعَتْ ثيابه ووقف بين العقابين وتقدم أبو الدن قطع الله يده فضربه
بضعة عشر سوطا فأقبل الدم من أكتافه الى الأرض وكان أحمد ضعيف الجسم فقال
اسحاق بن ابراهيم: ياأمير المؤمنين انه انسان ضعيف الجسم.فقال: قد سمعت قولي
وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رفعت السوط عنه حتى يقول كما أقول ،
فخرج فجلس ثم جعل يقول للجلاد: شد قطع الله يده.قال: أحمد فذهب عقلي.فماعقلت
الا وأنا في حجرة مطلق عني الأقياد.فقال انسان ممن حضر: انا كببناك على وجهك
وطرحنا على ظهرك بادية ودسناك ، قال أحمد وماشعرت بذلك ، قال فجاؤني بسويق
فقالوا اشرب.فقلت: لا أفطر فقال اسحاق بن ابراهيم: ياأبا عبد الله البشرى ان أميرالمؤمنين

قد تاب عن مقالته وهو يقول لا اله الا الله.فقال أحمد:كلمة الا خلاص وأنا أقول لا اله الا الله.
فقال: يا أمير المؤمنين! انه قد قال كما تقول فقال خل سبيله ، قال أحمد: وارتفعت بالباب فقال: أخرج فانظر ما هذه الضجة فخرج ثم دخل.فقال: يا أمير المؤمنين ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج أحمد بن حنبل انى لك من الناصحين.فأخرج وقد وضع طيلسانه وقميصه على يده.فقال الناس:ماقلت يا أبا عبد الله حتى نقول.قال : وماعسى أن أقول،اكتبوا يا أصحاب الأخبار وأشهدوا يا معشر العامة.ان القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود(١) .

فصار الى المنزل ووجه اليه الرجل من السجن ممن يبصر الضرب والجراحات يعالج منه فنظر اليه فقال : والله لقد رأيت منه ضرب السياط ، ما رأيت ضربا أشد من هذا ، لقد جر عليه من خلفه ومن قدامه ثم أدخل ميلا فى بعض تلك الجراحات.
فقال : لم ينفذ ، فجعل يأتيه فيعالجه ، وقد أصاب وجهه غير ضربة ثم مكث يعالج ماشاء الله . ثم قال : ان هذا شئ أريد أن أقطعه فجاء بحديدة فجعل يعلق اللحم بها ويقطعه بسكين معها وهو صابر يحمد الله لذلك فبرئ منه ، ولم يزل يتوجع من مواضع منه ، وكان أثر الضرب بين من ظهره الى أن توفى .

قال أحمد : والله لقد أعطيت المجهود من نفسى ، ولوددت أن أنجو من هذا الأمر كفافا لا علىّ ولا لى . قال أبو الفضل : كنت أعجب من صبره على الجوع والعطش وما هو فيه من الهول . وقد كنت التمس. . . ان أوصل اليه طعاما أو رغيفا أو رغيفين فى هذه الأيام فلم أقدر على ذلك .

وهكذا مشهور عند أهل العلم ما أصاب أحمد فى أيام المعتصم من الحبس والضرب فكان فى المحنة صبورا ، وقيل له : الصابر فى المحنة فكان للنعمة شكورا ، وقال

---

(١) انظر محنة الامام : ذكر محنة الامام أحمد : ٦٣-٦٥ ، رسالة صالح : ٢٨٣-٢٨٤، حلية الأولياء : ٩/ ٢٠٣-٢٠٦ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢٨-٣٢٩، ٣٤٠-٣٤٧ .

أبو زرعة : " لم أزل أسمع الناس يذكرون أحمد بخير ويقدمونه على يحيى بن معين وأبى خيثمة غير أنه لم يكن من ذكره ماكان بعد ماامتحن ،فلما امتحن ،ارتفع ذكره فى الآفاق(١)" ، وقد احتسب أحمد بنفسه لله عند المحنة وصبر على الضراء فيها ، وروى : "لما أخرج أحمد الى المعتصم يوم ضرب قال له العون الموكل به:ادع على ظالمك ؛ قال أحمد : ليس بصابر من دعا على ظالم(٢)" ومن دلائل صبره رواية ميمون ابن الاصبغ قال : "كنت ببغداد فسمعت ضجة فقلت ما هذا ؟ فقالوا :أحمد بن حنبل يمتحن فدخلت : فلما ضرب سوطا قال: بسم الله فلما ضرب الثانى قال: لا حول ولا قوة الا بالله فلما ضرب الثالث قال: القرآن كلام الله غير مخلوق فلما ضرب الرابع قال : " قل لن يصيبنا الا ماكتب الله لنا "(٣) ، فضرب تسعة وعشرين سوطا (٤)، وفى رواية ابنه عبد الله "ضرب أحمد تسعة وثلاثين سوطا وذلك فى سنة تسعة عشر ومائتين وكان مقامه فى الحبس تسعة وعشرين شهرا (٥)"، وفى رواية "ضرب ثمانية وثلاثين سوطا ليقول بخلق القرآن فثبته الله على الحق فلم يجب ، فضرب وحبس وهو مصر على الامتناع(٦)" ، وقيل "ضرب أحمد سبعة وثلاثين سوطا معلقا ، بينه وبين الأرض قبضة(٧)" ، قال أبو غالب بن بنت معاوية : "ضرب أحمد بالسوط فى الله فقام مقام الصديقين ،وقيل رجلان مالهما ثالث : أبو بكر الصديق وقت الردة وأحمد

---

(١) تقدمة الجرح : ١/٣٠٩ ، مناقب الامام أحمد : ٣٤٠ ، مناقب الامام الشافعى : ١/٤٦٥ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/٤٠٨ .

(٣) سورة التوبة : ٥١ .

(٤) صفة الصفوة : ٢/٣٥٠ ، مناقب الامام أحمد : ٣٣١ ، طبقات الحنابلة: ١/٣٣٥-٣٣٦ .

(٥) كتاب المحن : ٤٤١-٤٤٢ .

(٦) مروج الذهب للمسعودى : ٢/٣٦٥ ، النجوم الزاهرة : ٢/٢٣٠ .

(٧) طبقات الحنابلة : ٢/٥ .

ابن حنبل يوم المحنة(١)" ، وقال الحسن بن عرفة : دخلت على أحمد بعد المحنة فقلت له : ياأبا عبدالله قمت مقام الأنبياء ! فقال لي : اسكت . فاني رأيت الناس يبيعون أديانهم ، ورأيت العلماء ممن كان معي يقولون ويميلون . فقلت : من أنا ؟ وماأنا ؟ وماأقول لربي غدا ، اذا وقفت بين يديه جل جلاله ؟ فقال لي بعت دينك كما باعه غيرك . ففكرت في أمري ، ونظرت الى السيف والسوط فاخترتهما وقلت ان أنا مت صرت الى ربي عز وجل . فأقول : دعيت الى أن أقول في صفة من صفاتك مخلوقة ، فلم أقل ، فالأمر اليه ان شاء عذب وان شاء رحم . فقلت : وماوجدت لأسواطهم ألمًا ؟ قال لي . نعم . وتجلدت الى أن تجاوزت العشرين . ثم لم أدر بعد ذلك . فلما حل العقابان كأني لم أجد له ألمًا ، وصليت الظهر قائما ، قال الحسن : فبكيت فقال لي مايبكيك ؟ قلت : بكيت مما نزل بك . قال : أليس لم أكفر ؟ ماأبالي لو تلفت(٢)" .

قال أحمد بن داود أبو سعيد الحداد الواسطي : " دخلت على أحمد الحبس قبل الضرب فقلت له في بعض كلامي : ياأباعبدالله عليك عيال ، ولك صبيان ، وأنت معذور كأني أسهل عليه الاجابة فقال لي أحمد : ان كان هذا عقلك ياأبا سعيد فقد استرحت(٣)" ، أما صبره في الضرب : فقال بعض الجلادين " لقد بطل أحمد الشيطان ، والله لقد ضربته ضربا لو أبرك لي بعير فضربته ذلك الضرب لنقبت عن جوفه ، وقال آخر : لقد ضربت أحمد ثمانين سوطا ، لو ضربته فيلا لهدته(٤)" ، ولم يزل يتوجع من مواضع منه . " وكان أثر الضرب بيّنا في ظهره الى أن توفي رحمه الله(٥)" ،

يقول ابن حنبل فيهم : " أولئك أنكروا شيئا ونحن دعينا الى الكفر بالله فالحمد لله على معونته واحسانه(٦)" ، وكتب أهل المطامير الى أحمد : " ان رجعت

---

(١) تاريخ بغداد : ٤ / ٤٢١ ، الانساب للسمعاني : ٤ / ١٢٤٨ ، مناقب الامام أحمد : ٣٣٩ .
(٢) طبقات الحنابلة : ١ / ١٤٠ ، ١٤١ .
(٣) طبقات الحنابلة : ١ / ٤٣ .
(٤) مناقب الامام أحمد : ٣٢٢-٣٣٣ .
(٥) المرجع السابق : ٣٤٧ .
(٦) ذكر محنة الامام أحمد : ٤٢-٤٣ ، حلية الأولياء : ٩ / ١٩٧ .

عن مقالتك ارتددنا عن الاسلام (١)" ولما ضرب في الامتحان سئل فقيل له : "كيف كان صبرك ؟ قال : لما قدمت الى الضرب تهيبته ، ثم ذكرت بلية أيوب عليه السلام ، فسهل عليّ ، ولم أجد له ماكنت أتخوفه والحمد لله (٢)" ومن هذا المنطلق قال خليفة اسحاق بن ابراهيم على شرطة المعتصم هو محمد بن أهيب : " مارأيت أحدا لم يداخل السلطان ولا خالط الملوك أثبت قلبا من أحمد يومئذ . ما نحن في عينه الا كأمثال الذباب (٣)" وقال ابن حبان في أحمد : " كان حافظا متقنا فقيها ملازما للورع الخفي مواظبا على العبادة الدائمة أغاث الله به أمة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك أنه ثبت في المحنة وبذل نفسه لله حتى ضرب بالسياط للقتل فعصمه الله عن الكفر وجعله علما يقتدى به وملجأ اليه (٤)".

يقول الشيخ أبو زهرة : في نهاية محنة ابن حنبل في أيام المعتصم : " فلما استيأسوا منه ، وثارت في نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه ، وأعادوه الى بيته ، واستقر أحمد في بيته بعد أن عاد اليه لا يقوى على السير (٥) . ." وفي الواقع " أخرج أحمد من الحبس خوفا من خروج أهل خراسان ، وخروج البلاد عن يده ، فخلى عنه (٦)".

وأعجب العجب أن ابن أبي دؤاد كان لا يزال متجرئ القلب حتى لقد طلب من المعتصم أن يأمر باستمرار حبس الامام ولكن المعتصم عارضه في هذا ، كما قال أحمد : " لما أن حلت القيود من رجلي : عقلت فسمعت ابن أبي دؤاد يقول : يا أمير المؤمنين يحبس عن الناس فانك ان أخليته كان فتنة على الناس يا أمير المؤمنين انه كافر ضال مضل ماكان أجرأهم على أبي اسحاق بالكلام والرد والجواب وأرادوا حبسي بعد الضرب

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٢١ ، ٣٣٩ .

(٢) كتاب المحن : ٤٤ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٣٢٩ .

(٤) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٥ .

(٥) ابن حنبل لأبي زهرة : ٧٠ .

(٦) كتاب المحن : ٤٤٠ .

فقال : فدخل وأمر باخراجي وتخليتي (١)" ، وانما " قطع الضرب عنه لأنه غشى عليه فذهب عقله ، وأصفر واسترخى ، ففزع لذلك المعتصم وقال :" خلوا القيود عنه (٢) " ودعا بعم أحمد ثم قال للناس تعرفونه ؟ قالوا نعم . هو أحمد بن حنبل . قال : فانظروا اليه أليس هو صحيح البدن ؟ قالوا : نعم . ولولا ذلك لكان يخاف أن يقع شر لا يقام له ،" فلما قال قد سلمته اليكم صحيحا هدأ الناس وسكنوا (٣)" ، وأخرج أحمد بعد أن اجتمع الناس على الباب وضجوا حتى خاف السلطان .

أما توبة المعتصم : فقد نقل سليمان بن عبد الله السجزى المحنة وقال فى نهايتها قال المعتصم : صدقت يا ابن حنبل ، وتاب المعتصم وأمر بضرب رقبة بشر المريسى وابن أبى دؤاد وأكرم أحمد بن حنبل وخلع عليه ، فامتنع من ذلك ، فأمر به فحمل الى بيته (٤)" وانفرد الراوى بهذه الرواية ، وماوجدت أى نص يؤيد هذا الرأى ، ولا ذكر فى المصادر عن توبة المعتصم شيئ يؤيد القول المذكور ، وفى رأينا هذه الرواية صحيح للمتوكل وليس للمعتصم .

وقد روى أن أحمد بن حنبل جعل المعتصم فى حل فى يوم فتح بابك أو فى فتح عمورية فقال:" هو فى حل من ضربى ، وقال ابراهيم الحربى : " أحل أحمد من حضر ضربه وكل من شايع فيه والمعتصم ، وقال " لولا أن ابن أبى دؤاد داعية لا حللته (٥)" .

وأخيرا " استمر الامام أحمد منقطعا عن الدرس والتحديث ، واستطاع أن يخرج الى المسجد ، فلما رد الله اليه ثوب العافية ، وذهبت وعثاء هذه المحنة عن جسمه مكث يحدث ويدرس بالمسجد حتى مات المعتصم (٦) ، وكان نقش خاتم المعتصم : الحمد لله الذى ليس كمثله شئ وهو خالق كل شئ .(٧) .

---

(١) ذكر محنة الامام أحمد : ٦٥ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢ / ٥ .

(٣) تقدمة الجرح : ١ / ٣٠٩ ، مناقب : ٣٤٠ .

(٤) طبقات الحنابلة: ١ / ١٦٧ ، مناقب الامام أحمد : ٣٣٩ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٣١ ، ٣٤٤ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٥٢ .

(٦) ابن حنبل لأبى زهرة: ٧٠ .

(٧) التنبية والاشراف للمسعودى : ٣٠٨ .

٤ - المحنة في عهد الواثق :-

كان الواثق على مذهب المعتصم والمأمون في خلق القرآن الا أنه لم ينبسط في الامتحان .

وفي سنة سبع وعشرين ومائتين حدث أحمد ببغداد ظاهرا جهرة ، وذلك حين مات المعتصم ، قال محمد بن ابراهيم البوسنجي في هذا : بلغنا انبساطه في الحديث ونحن بالكوفة ، فرجعت اليه فأدركته في رجب من هذه السنة وهو يحدث ثم قطع الحديث لثلاث بقين من شعبان من غير منع من السلطان ولكن كتب الحسن بن علي بن الجعد - وهو يومئذ قاض ببغداد - الى ابن أبي دؤاد : ان أحمد قد انبسط في الحديث فبلغ ذلك أحمد ، فأمسك عن الحديث من غير أن يمنع ولم يكن حدث أيام المعتصم فيما بلغنا . وكانت ولايته ثمان سنين وثمانية أشهر ، ثم " لم يحدث الى أن مات (١) " .

وكان أحمد بن أبي دؤاد قد استولى على الواثق وحمله على التشديد في المحنة " ودعا الناس الى القول بخلق القرآن (٢) " ، ولم يزل أحمد بن حنبل بعد أن أطلقه المعتصم وانقضاء أمر المحنة ، وبعد أن برأ من ضربه يحضر الجمعة ، والجماعة ، ويفتي ويحدث أصحابه فقط ، حتى مات المعتصم وولي الواثق ابنه ، وهو أظهر ما أظهر من المحنة والميل الى ابن أبي دؤاد وأصحابه فلما اشتد الأمر على أهل بغداد وأظهروا انقضاء المحنة . . . كان أحمد يشهد صلاة الجمعة ويعيد الصلاة اذا رجع ويقول : الجمعة تؤتى لفضلها ، والصلاة تعاد خلف من قال بهذه المقالة ، وقال أبو علي حنبل : سمعت أبا عبدالله يقول : اذا صلى بك امام يوم الجمعة وله رأى فأجب للجمعة ، اذا كان الذي يأمره به ، يعني الداعي ، يدعو الى رأى ، فأجبت الجمعة ،

---

(١) مناقب : ٣٤٨ .

(٢) مروج الذهب : ٢/٣٧٥ .

وأعدت الصلاة فلابأس فكان أحمد يحضر الجمعة في أيام الواثق الى أن توارى ثم يرجع فيعيد فلما كانت أيام المتوكل كان يحضر الجمعة ولا يعيد ، وسأله يعقوب بن الدورقي عن ما يرى في الصلاة ، خلف من قال هذا الكلام يعني ممن قال بخلق القرآن ؟ فقال أحمد : اذا كان الذى يأمر بالصلاة لا يقول هذا القول الا عند الصلاة ولا يترك الجمعة على حال .فكان يقول : فأما الجمعة فلابد من اتيانها فان كان ممن يقول هذا اعدت الصلاة(١)" .

وأمتحن الواثق في خلق القرآن فكتب الى القضاة " أن يفعلوا ذلك في سائر البلدان وأن لا يجيزوا الا شهادة من قال بالتوحيد فحبس بهذا السبيل العلماء(٢)" ، وأيضا " منع الواثق الامام أحمد من الخروج من داره الى أن أخرجه المتوكل (٣)" .

فلما أظهر الواثق هذه المقالة ، وضرب عليها وحبس جاء نفر الى أحمد من فقهاء أهل بغداد " فيهم بكر بن عبد الله وابراهيم بن على المطبخي ، وفضل بن عاصم وغيرهم ،فأتوا . . .أحمد فد خلوا عليه فقالوا له : ياأبا عبد الله ، هيا ان الأمر قد فشا وتفاقم وهذا الرجل يفعل ويفعل ، وقد أظهر ما أظهر، ونحن نخافه على أكثر من هذا ، وذكروا له أن ابن ابي دؤاد مضى على أن يأمر المعلمين بتعليم الصبيان في الكتاب مع القرآن ،القرآن كذا وكذا ، فقال لهم أحمد : وماذا تريدون ؟ قالوا : آتيناك نشاورك فيما نريد . قال : فما تريدون ؟قالوا : لا نرضى بامامته ولا بسلطانه فنظرهم أحمد ساعة حتى قال لهم ،لا تخلعوا ... من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين ولا تسفكوا دماءكم ولا دماء المسلمين معكم ، انظروا في عاقبة أمركم ،ولا تعجلوا واصبروا حتى يستريح بر ، ويستريح من فاجر ، ودار بينهم في ذلك كلام كثير، واحتج عليهم أحمد بهذا ،فقال بعضهم : انا نخاف على أولادنا ، اذا ظهر هذا ،لم يعرفوا غيره ويمحى الاسلام ويدْرَس فقال أحمد : كلا ان الله ناصر دينه ،وان لهذا الأمر ،

---

(١) ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل : ٧٩-٨٠.

(٢) اليعقوبي : ٤٨٢/٢.

(٣) وفيات الأعيان : ٦٤/١.

له رب ينصره وان الاسلام عزيز منيع(١)" ، وجاء يعقوب بن بحر في جوف الليل برسالة اسحاق بن ابراهيم الى أحمد بن حنبل فدخل على أحمد فقال له : يقول لك الأمير اسحاق بن ابراهيم إن أمير المؤمنين قد ذكرك فلا يجتمعن اليك ولا يأتينك أحد. ولا تساكن بأرض ولا مدينة أنا فيها ، فاذهب حيث شئت من أرض الله ، فاختفى أحمد ابن حنبل بقية حياة الواثق وولايته وكانت تلك الفتنة قتل أحمد بن نصر بن مالك الخزاعي فلم يزل أبو عبد الله مختفيا في غير منزله في القرب يعني بمنزل أبي محمد فوران هو عبد الله بن محمد بن المجاهد ، " توفي في سنة ٢٥٦ هـ كان من أصحاب الامام أحمد الذين يقدمهم ويأنس بهم ويخلو معهم(٢)" وقال اسحاق بن ابراهيم بن هاني " اختفى عندي أحمد بن حنبل ثلاثة أيام ثم قال : اطلب لي موضعا حتى أتحول اليه قلت لا آمن عليك يا أبا عبد الله . قال : اذا فعلت أفدتك فطلبت له موضعا" فلما خرج قال لي اختفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار ثلاثة أيام ثم تحول وليس ينبغي أن نتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرخاء ونتركه في الشدة" وقيل " أقام أحمد مدة اختفائه عند اسحاق بن ابراهيم بن هاني النيسابوري(٣)" ثم عاد الى منزله بعد أشهر أو سنة لما طفأ خبره فلم يزل مختفيا في البيت لا يخرج الى الصلاة ولا غيرها حتى مات الواثق(٤)".

أما سبب المحنة في أيام الواثق : فلما ولي الواثق في سنة سبع وعشرين ومائتين حسن له ابن أبي دؤاد امتحان الناس بخلق القرآن ففعل ذلك ، ولم يعرض لأحمد اما لما علم من صبره أو لما خاف من تأثير عقوبته ، لكنه أرسل الى أحمد بن حنبل لا تساكني بأرض ، كما بينا " فاختفى الى أن مات الواثق(٥)" قال أبو زرعة لأحمد : كيف تخلصت من سيف المعتصم وسوط الواثق ؟ فقال : لو وضع الصدق على جرح لبرأ(٦)

---

(١) ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل : ٨١-٨٢.

(٢) المنهج الأحمد : ١/ ١٣١ ، ذكر محنة الامام أحمد : ٨٣.

(٣) حلية : ٩/ ١٨٠ ، مناقب : ٣٤٩.

(٤) ذكر محنة الامام أحمد : ٨٤.

(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٤٨.

(٦) المرجع السابق : ٣٤٠.

وقد روى " أن الواثق ترك امتحان الناس بسبب مناظرة جرت بين يديه رأى بها أن الأولى ترك الامتحان (١) " وقيل كان قد تاب ورجع عن القول بخلق القرآن فأدركته المنية قبل اشاعة ذلك (٢) .

ويروى الدميرى فى كتاب حياة الحيوان أن الواثق رجع فى آخر حياته عن انزال المحنة ، بمن لا يرى هذا الرأى ، وروى ابنه المهتدى بالله : أن الواثق تاب عن القول بخلق القرآن ورجع عما كان يفعله ويقوله (٣) " والله أعلم .

وهكذا لما تولى الواثق أعاد المحنة على أحمد ، ولكنه لم يتناول السوط ويضرب أحمد كما فعل المعتصم ، اذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، وزاد فكرته ذيوعا ومنع دعوة الخليفة أن تذيع وتفشو ، فوق ما ترتب على ذلك من سخط العامة ، ونقمة من سماهم ابن أبى دؤاد حشو الأمة ، فان العاقل يحسب لنقمتهم حسابا ، ولذلك لم ير أحمد بن أبى دؤاد والواثق من بعد المعتصم أن يعيد الأذى الجسمى ، بل منعه فقط من الاجتماع بالناس ، وبذلك انقطع أحمد عن الدراسة مدة تزيد عن خمس سنوات الى سنة ٢٣٢ هـ وبعدها عاد الى الدرس والتحديث مكرما عزيزا .

٥ - رفع المحنة فى أيام المتوكل :-

تولى المتوكل على الله بعد الواثق فى سنة ٢٣٢ هـ " فأظهر الله به السنة وكشف الغمة فشكر الناس على ما فعل (٤) " ، وقال المسعودى : بويع جعفر بن محمد بن هارون ، ولقب المنتصر بالله فلما كان فى اليوم الثانى لقبه أحمد بن ابى دؤاد المتوكل على الله وذلك فى اليوم الذى مات فيه الواثق (٥) " فلما ولى ، كشف المحنة عن المسلمين . وأظهر الله

---

(١) المرجع السابق : ٣٥٠ .

(٢) مروج الذهب : ٢ / ٣٧٥ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٣٥٦ .

(٤) ذكر محنة الامام أحمد : ٨٤-٨٥ ، مناقب الامام أحمد : ٣٥٦ .

(٥) مروج الذهب : ٢ / ٣٩١ .

السنة وفرج عن الناس ، " فكان أحمد يحدث أصحابه وأقاربه فى أول أيامه (١)" ، ولما أفضت الخلافة الى المتوكل أمر بترك النظر والمباحثة فى الجدل ، والترك لما كان عليه الناس فى أيام المعتصم والواثق والمأمون وأمر الناس بالتسليم والتقليد وأمر شيوخ المحدثين بالتحديث واظهار السنة والجماعة ، ووصفت أيام المتوكل فى حسنها ونضارتها ورفاهية العيش بها وحمد الخاص والعام لها ورضاهم عنها بأنها أيام سراء لا ضراء " ونهى المتوكل الناس عن الكلام فى القرآن وأطلق من كان فى السجون من أهل البلدان ، ومن أخذ فى خلافة الواثق فخلاهم جميعا ، وكساهم وكتب الى الآفاق كتبا ينهى عن المناظرة والجدل فأمسك الناس (٢)".

قال يوسف بن الحسين أبو يعقوب الرازى : " كنت أتيت أحمد بن حنبل فى أول أيام المتوكل فسألنى عن بلدى ، فقال لى : ماحاجتك ؟ وفى أى شئ جئت الىّ ؟ فقلت : لتحدثنى بشئ أذكرك به ، وأترحم عليك بمحدثنى . . (٣)" ، وهذا يدل على أن التحديث لم يكن ممنوعا لأحمد فى أول أيام المتوكل وقد أخرجه المتوكل " وخلع عليه وأكرمه ورفع المحنة فى خلق القرآن (٤)" فلما قدم من عند المتوكل ادمن الصوم وجعل لا يأكل الدسم فتوهم ابنه " أنه كان جعل على نفسه ان سلم أن يفعل ذلك (٥)

قال حنبل : " كان أبو عبد الله يعيد الصلاة فى أيام الواثق الى أن ولى المتوكل ، فرفع هذا الكلام ، فكان لا يعيد بعد ذلك ، فكتب ربّما ذهبت معه فى يوم الجمعة ، أمشى وراءه فكان يتخلل الدروب حتى لا يعرف ، فيمضى ، فيصلى وينصرف (٦)".

وقال ابن المنادى : امتنع أحمد من التحديث قبل أن يموت بثمان سنين أو أقل - أو أكثر - وذلك : أن المتوكل وجه يقرأ السلام ويسأله أن يجعل المعتز فى حجره ،

---

(١) ذكر محنة الامام أحمد : ٨٥ .

(٢) تاريخ اليعقوبى : ٢ / ٤٨٥ ، مروج الذهب : ٢ / ٣٩١ .

(٣) طبقات : ١ / ٤١٨ .

(٤) وفيات الأعيان : ١ / ٦٤ .

(٥) صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٩ ، حلية : ٩ / ٢١٩ - ٢٢٠ ، مناقب : ٣٧٦ .

(٦) ذكر محنة الامام أحمد : ٨١ .

ويعلمه العلم ، فقال للرسول " اقرأ على أمير المؤمنين السلام ،وأعلمه أن على يمينا ، أني لا أتم حديثا حتى أموت وقد كان اعفاني مما أكره ، وهذا مما أكره " فقام الرسول من عنده (١)".

وقال أبو علي حنبل : كان أبو عبد الله يحدثنا ويحدث أصحابه في أول أيام المتوكل ، ثم أن المتوكل ذكره وكتب الى اسحاق بن ابراهيم اخراجه اليه ،فجاء رسول اسحاق بن ابراهيم الى أحمد بالحضور فمضى أحمد عند صلاة العصر وجئنا معه ،فدخل عليه ، وجلسنا بالباب ، فلما خرج أحمد ،رجعنا معه وسئل عما دعي له فقال أحمد : قرأ على كتاب جعفر ، يأمرني بالخروج الى العسكر.

وقال اسحاق بن ابراهيم لأحمد : ماتقول في القرآن ؟ قال أحمد : ان أمير المؤمنين قد نهى عن هذا ، قال : لا تعلم أحدا بما جرى بيني وبينك في هذا . قال أحمد : فقلت : لاسحاق مسألة مسترشد اومسألة متعنت ؟ قال بل مسألة مسترشد . فقلت له : القرآن كلام الله وليس بمخلوق على كل الجهات ، كتب عبيد الله بن يحيى الى الامام أحمد يخبره أن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب اليك كتابا أسألك من أمر القرآن لا مسألة امتحان ولكن مسألة معرفة وبصيرة ،فأملى الامام أحمد على ابنه صالح الى عبيد الله ابن يحيى : بسم الله الرحمن الرحيم : احسن الله عاقبتك أبا الحسن في الأمور كلها ، ودفع عنك مكاره الدنيا برحمته ، قد كتبت اليك رضي الله عنك بالذي سأل عنه أمير المؤمنين بأمر القرآن بما حضرني ، وإني أسأل الله أن يديم توفيق أمير المؤمنين ، قد كان الناس في خوض من الباطل واختلاف شديد يغتمسون فيه ، حتى أفضت الخلافة الى أمير المؤمنين ، فنفى الله بأمير المؤمنين كل بدعة وانجلى عن الناس ماكانوا فيه من الذل وضيق المجالس ، فصرف الله ذلك كله وذهب به بأمير المؤمنين ووقع ذلك من المسلمين موقعا عظيما ، ودعوا الله لأمير المؤمنين وأسأل الله أن يستجيب في أمير المؤمنين صالح الدعاء وأن يتم ذلك لأمير المؤمنين ، وأن يزيد في بيته ويعينه على

---

(١) مناقب : ٣٧٥ ،طبقات : ١٢/١ ،ذكر محنة أحمد : ١٠٨ .

ماهو عليه . فقد ذكر عن عبد الله بن عباس أنه قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، فان ذلك يوقع الشك في قلوبكم . وذكر عن عبد الله بن عمر : ان نفرا كانوا جلوسا بباب النبي عليه السلام ، فقال بعضهم : ألم يقل الله كذا ؟ وقال بعضهم : ألم يقل الله كذا ؟ وقال بعضهم : ألم يقل الله كذا ؟ قال فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج كانما فقئ في وجهه حب الرمان فقال (أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله (١). بعضه ببعض ؟ انما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا ، انكم لستم مما هنا في شيء ، انظروا الذي أمرتم به فاعلوا به ، وانظروا الذي نهيتم عنه فانتهوا عنه (٢)".

وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (مراء في القرآن كفر)(٣) ، وروى عن أبي جهم - رجل من أصحاب النبي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا تماروا في القرآن ، فان مراء فيه كفر) ، وقال عبد الله بن العباس : قدم على عمر بن الخطاب رجل فجعل عمر يسأل عن الناس فقال : ياأمير المؤمنين قد قرأ القرآن منهم كذا وكذا ، فقال ابن عباس : فقلت : والله ماأحب أن يتسارعوا يومهم هذا في القرآن هذه المسارعة ، قال . فنهرني عمر، وقال : مه . فانطلقت الى منزلي مكتئبا حزينا فبينما أنا كذلك اذ أتاني رجل فقال أجب أمير المؤمنين فخرجت فاذا هو بالباب ينتظرني ، فأخذ بيدي فخلا بي وقال ، ما الذي كرهت مما قال الرجل آنفا ؟ (٤) فقلت ياأمير المؤمنين متى مايتسارعوا هذه المسارعة يختلفوا ، ومتى مايختلفوا يختصموا ومتى مايختصموا يختلفوا ، ومتى مايختلفوا يقتتلوا ، قال الله أبوك ، والله ان كنت لاكتمها الناس حتى جئت بها .

---

(١) سيرة الامام أحمد بن حنبل لابنه صالح : ١٢٤-١٢٥ ، مناقب الامام أحمد : ٣٧٨ .

(٢) أخرجه الامام أحمد عن أبي هريرة بلفظ (ذروني ماتركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا نهيتكم عن الشيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بالشيء فأتوا منه مااستطعتم) اسناده صحيح . انظر المسند بتحقيق أحمد شاكر . الحديث : ٧٣٦١ ، ٧٤٩٤ ، ١٣/٩٩ ، ٢٤٤ .

(٣) أخرجه الامام أحمد عن أبي هريرة بلفظ (جدال في القرآن كفر) واسناده صحيح الحديث رقم ٧٤٩٩ ، المسند تحقيق أحمد شاكر : ١٣/ ٢٤٩. وأخرجه بلفظه ايضا: ٢/٤٢٤

(٤) سيرة الامام أحمد بن حنبل لابنه صالح : ٢٥٠ - ١٢٦ .

وروى عن جابر بن عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول : (هل من رجل يحملني الى قومه ، فان قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي) ، وروى عن جبير بن نفير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (انكم لن ترجعوا بشئ أفضل مما خرج منه) يعني القرآن . وروى عن عبد الله ابن مسعود أنه قال : جردوا القرآن لا تكتبوا فيه شيئا الا كلام الله عز وجل ، وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : هذا القرآن كلام الله فضعوه موضعه ، وقال رجل للحسن البصري : ياأبا سعيد ، اني اذا قرئت كتاب الله وتدبرته كدت أن أيأس ، وينقطع رجائي . قال "فقال الحسن : ان القرآن كلام الله وأعمال ابن آدم الى الضعف والتقصير ، فاعمل وأبشر (١)" وقال فروة بن نوفل الأشجعي : كنت جار الخباب ، - وهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - فخرجت معه يوما من المسجد ، وهو آخذ بيدي فقال : ياهذا ، تقرب لله بما استطعت ، فانك لم تقرب اليه بشئ أحب من كلامه ، وقال رجل للحكم ابن عتبة : " ماحمل أهل الأهواء على هذا ؟ قال : الخصومات (٢)" .

وقال معاوية بن قرة : - وكان أبوه ممن أتى النبي صلى الله عليه وسلم - اياكم وهذه الخصومات ، فانها تحبط الأعمال ، وقال أبو قلابة - وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا أصحاب الأهواء ، أو قال أصحاب الخصومات ، فاني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم ويلبسوا عليكم بعض ما تعرفون . ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على محمد بن سيرين فقالا : ياأبا بكر نحدثك بحديث . فقال : لا . قالا : فنقرأ عليك آية من كتاب الله ؟ قال : لا . لتقومان عني أو أقوم عنكما . قال : فقام الرجلان فخرجا ، فقال بعض القوم ، ياأبا بكر ، وماعليك أن يقرأ عليك آية من كتاب الله تعالى ؟ فقال له ابن سيرين : اني أخشى أن يقرءا على آية

---

(١) الحلية : ٩/٢١٦، ٢١٧ .

(٢) سيرة الامام أحمد لابنه صالح : ١٢٦-١٢٧ .

فيحرفانها ، فيقر ذلك في قلبي ، وقال محمد : لو أعلم أني أكون مبتلى الساعة لتركتها ، وقال رجل من أهل البدع لأيوب السجستاني : ياأبا بكر أسألك عن كلمة ؟ فولى ، وهو يقول بيده : ولا نصف كلمة . وقال ابن طاوس لابن له يكلمه رجل من أهل البدع ، يابني أدخل أصبعيك في أذنيك ، لا تسمع مايقول ، ثم قال : أشدد . وقال عمر بن عبد العزيز من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل ، وقال ابراهيم النخعي : ان القوم لم يدخل عنهم شيء خير لكم لفضل عندكم . وكان الحسن رحمه الله يقول شر داء خالط قلبا . يعني الأهواء (١)".

وقال حذيفة بن اليمان ـ وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم -: اتقوا الله معشر القراء ، وخذوا طريق من كان قبلكم ، والله لئن استقمتم لقد سبقتم بعيدا ، ولئن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضللتم بعيدا . " قال صالح : قال أبي : وانما تركت ذكر الأسانيد لما تقدم من اليمين التي حلفت بها مما قد علمه أمير المؤمنين لولا ذلك لذكرتها بأسانيدها (٢)" ، وقد قال الله تعالى : (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله (٣)) وقال (ألا له الخلق والأمر (٤)) ، فأخبر بالخلق ثم قال والأمر . فأخبر أن الأمر غير الخلق ، وقال عز وجل : (الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان (٥)) فأخبر تعالى أن القرآن من علمه ، وقال تعالى : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، قل ان هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير (٦)) وقال : (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية

---

(١) سيرة الامام أحمد بن حنبل لابنه صالح : ١٢٧-١٢٨ .
(٢) الحلية : ٩/٢١٨ .
(٣) سورة التوبة : ٦ .
(٤) سورة الأعراف : ٥٤ .
(٥) سورة الرحمن : ١-٤ .
(٦) سورة البقرة : ١٢٠ .

ماتبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ، ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين (١)) ، وقال تعالى(٢) : (وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق (٣)) . فالقرآن من علم الله تعالى ، وفى هذه الآيات دليل على أن الذى جاءه صلى الله عليه وسلم هو القرآن لقوله : (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم (٤)) .

وقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، وهو الذى أذهب اليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أدرى الكلام فى شئ من هذا الا ماكان فى كتاب الله أو حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه أو عن التابعين رحمهم الله فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود(٥) .

هذه هى رسالة الامام أحمد الى المتوكل يعلن فيها كلمة الحق وينصر العقيدة الاسلامية الصحيحة بعد أن فرج الله عنه من محنته ثابتا صابرا محتسبا .

ويقول الشيخ أبو زهرة : " ومن حق التاريخ أن نقول : ان المحنة لم تكن مقصورة على أحمد ، وان كان أحمد قد سبقهم الى الصبر ، بل تجاوزته الى غيره ، وكان الفقهاء يساقون من الأمصار الى بغداد ، ليختبروا فى هذه المسألة ويفتش عن خبايا قلوبهم .

هذا تفصيل ذلك الامتحان الخطير القاسى الذى عكر حياة ذلك الامام الورع التقى ، وأزعج هدوء تلك النفس القارة المطمئنة ، ودام نحوا من أربع عشر سنة ، تراخى عنه العذاب والتنكيل والاضطهاد فى نصفها واستمر فى سائرها .

---

(١) سورة البقرة : ١٤٥ .

(٢) سيرة الامام أحمد : ١٢٨-١٢٩ .

(٣) سورة الرعد : ٣٧ .

(٤) سورة البقرة : ١٢٠ .

(٥) سيرة الامام أحمد لابنه صالح : ١٢٩ ، ١٣٠ ، الحلية : ٩/٢١٩ ، المناقب لابن الجوزى : ٣٧٩ مع اختصار ، وتركه لبعض الآيات والأحاديث ، الذهبى ترجمة الامام أحمد من تاريخ الاسلام ص : ٧١-٧٥ ، وعلق عليها بالقول : ان رواة هذه المسألة عن أحمد أئمة اثبات . . . .

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل التقي أن يتخذ التقية فيما كانوا يريدون وقد دعي الى ذلك وقد دعاه بعض معاصريه أن يأخذ بمبدأ التقية ، وهي أن يظهر شيئا لا يعتقده ، وقاية لنفسه من التلف . ولكنه رفض حيث سلك مسلكه كثيرون وتأبى وحيث تنزل عن فكرته فيما يظهر غيره . . . ونحن نرى أن صبر الامام أحمد كان هو الأولى به والأجدر والأحمد له ولفكرته (١)".

وقد ذكر ابن حنبل المحنة فقال : تلك فتنة كانت فتن الله بها الناس أعاذنا الله واياكم من الفتن والعذاب قد صار القوم الى الله طلبوا دنيا يعني لما أجابوا وقوم على الطمع ولم ينالوا الذي أرادوا وآخرون على التقية والعذاب وآخرون على ديانة . فنسأل الله العافية والسلامة . فالحمد لله الذي كشف ذلك عن هذه الأمة أن الله ناصر دينه (٢)" ، وكان يقول ابن حنبل في محنته : ذاك فتنة الدين الضرب والحبس كنت أحتمله في نفسي ، وقال ابنه عبد الله سمعت أبي يقول : وددت أني أنجو من هذا الأمر كفافا لا لي ولا علي ، ولقد أعطيت المجهود يعني في الضرب والحبس وتمنيت الموت وهذا أمر أشد علي من ذلك فتنة الدين ، والضرب والحبس حيث احتمله في نفسي ، وهذا فتنة الدين وذلك أن الدنيا أتته من أماكن كثيرة فأبى أن يقبلها (٣) وقد " دعي أحمد ليخرج الى الخليفة المتوكل ثم أعطى مالا فأبى أن يقبل ذلك المال (٤) .

وأخيرا استطاع الامام أحمد بايمانه الصادق وصلابته في الحق أن يهزم المعتزلة التي ادعت فيما ادعت خلق القرآن.واتخذوا المأمون اداة لنشر بدعتهم ، ولما عجزوا في ميدان الحجة والاقناع ، أمر المأمون باشخاصه مكبلا في الأغلال والخليفة يتوعد بالتعذيب والقتل ان لم يجبه الى القول بخلق القرآن.وبعد موت المأمون رد الامام أحمد

---

(١) ابن حنبل ، أبو زهرة : ١-٧٢ .

(٢) ذكر محنة أحمد : ٣٩ .

(٣) حلية الأولياء : ٩ / ١٨٤ ، كتاب المحن : ٤٤٤ ، مناقب الامام أحمد : ٣٤٧ ، ٣٧٧ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٥١ .

(٤) تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٣٠ .

الى بغداد وحبس ويقف بين يدى المعتصم ثابت الجنان قوى الايمان يرد على الخليفة بالبرهان الساطع والدليل القاطع ، ويعجز الخليفة فى ترغيبه وترهيبه بكلام المعتزلة - القول بخلق القرآن - ويحضر المعتصم له الفقهاء والقضاة فيناظرونه بحضرته وهو يناظرهم ويقهرهم والمعتصم يقيم مباراة بين الجلادين لقتله بالسياط .

وفى أيام الواثق بعث الى الامام يحدد اقامته لا تساكنى بأرض وقيل أمره ألا يخرج من بيته ويظل الامام متخفيا حتى مات الواثق . وفى عهد المتوكل ، خالف المتوكل ماكان عليه المأمون والمعتصم والواثق من الاعتقاد وطعن عليهم فيما كانوا يقولونه من خلق القرآن ونهى عن الجدال والمناظرة . فأظهر الله به السنة وأمات به البدعة وكشف المتوكل عن الخلق تلك الغمة ورفع المحنة عن الناس ، وعظمت مكانة الامام أحمد الى أن توفى .

قال بشر بن الحارث : أحمد بن حنبل عندنا امتحن بالسراء والضراء ، وتداوله أربعة خلفاء ، بعضهم بالضراء ، وبعضهم بالسراء ، فكان فيها مستعصما بالله ، تداوله المأمون والمعتصم والواثق ، بعضهم بالضرب والحبس ، وبعضهم بالاخافة والترهيب ، فما كان فى هذا الحال الا سليم الدين ، غير تارك له من أجل ضرب ولا حبس ، ثم امتحن أيام المتوكل بالتكريم والتعظيم ، وبسط الدنيا عليه وافاضتها عنده ، فما ركن اليها ولا انتقل من حاله الأولى ، رغبة فى الدنيا ولا رغبة فى الذكر ، فهذه الحالات لم يمتحن بمثلها سفيان وغيره (١) " .

لقد كان الامام أحمد مثلا أعلى فى وقته وفى كل الأوقات الى قيام الساعة، وكان بطل هذه المعركة بلامنازع ، ومن هنا اقترن اسمه بها وارتبطت مأساتها به ، وترشدنا هذه الصفحات فى محنته الى السلوك القويم وماينبغى أن يكون عليه الداعية من ثبات فى العقيدة وقوة فى الايمان وصلابة فى الحق .

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٦٥ .

كما توقفنا على مدى ماتحمله الامام أحمد في محنته من آلام احتسبها عند اللـــــه وان دل ذلك كله على شـيء فانما يدل على قوة ايمانه وصدق يقينه وعلى امامته الحقـــة لأهل السنة والجماعة .

ـ الفصـــل السادس ـ

* شـخصيته وأخلاقــه ومكانتـــه *

أ ـ شـــخصيته :

١ ـ صـفاته وهيئته الظاهـــرة :

لقد كان الامام أحمد ،كما وصفوه حسن الوجه أسمر اللون ربعة من الرجـــال(١) وقيل مديد القامة مخضوب اللحية عليه سكينة ووقار(٢) ، قال ابنه عبد الله : " خضـب أبى رأســه ولحيته بالحناء وهو ابن ثلاث وستين سنة(٣)" ، وقال أبو بكر المروزى : رأيت أبا عبد الله اذا كان فى البيت كان عامة جلوسه متربعا خاشعا ، فاذا كان برا (خارجا) لم يكن يتبين منه شدة خشــوع كما كان داخلا (٤)" وكان من يعرفه ويعرف ابن المبارك يقول : ماشبهت أحمد بن حنبل الا بابن المبارك فى سمته وهديه و هيئته(٥).

٢ـ لباســه ونظافتــه :

كان الامام أحمد يلبس ثيابا غلاظا " الا أنها بيض(٦)" قال عبد الملك بن عبد الحميد الميمونى " ماأعلم انى رأيت أحدا أنظف ثوبا ولا أشد تعاهدا لنفسه فى شاربه وشـــعر رأســه وشعر بدنه ، ولا أنقى ثوبا وأشـده بياضا من أحمد بن حنبل(٧)" وكان لا يتـــزى بزى القراء ولا بما يشتهر به من الملابس . " ولم يكن يتغالى فى لباسه لم تكن له فـــى ملابســه رقة تنكر ولا غلظة تنكر(٨)" . وكان شديد العناية بنظافة بدنه وثوبه وكان لباســه قطنا نظيفا.

---

(١) تاريخ بغداد : ٤١٦/٤ ، مناقب : ٢٠٨ ، وفيات الأعيان : ٦٤/١ ، ابن عساكر : ٢٩/٢ .
(٢) مناقب : ٢٠٨ ، شذرات الذهب : ٩١/٢ .
(٣) مناقب : ٢٠٨ ، حلية الأولياء : ١٦٢/٩ ، الاعلام : ٢٠٣/١ .
(٤) مناقب : ٢٠٩ .
(٥) مناقب : ٢١١ .
(٦) تاريخ بغداد : ٤١٦/٤ ، مناقب : ٢٠٨ ، تقدمة : ٣٠٧/١ .
(٧) صفة الصفوة : ٣٤٠/٢ ، مناقب : ٢١٣ .
(٨) مناقب لابن الجوزى : ٢٥٤-٢٥٥ .

٣ - مطـــعمه :-

يحكي لنا ابنهصالح قائلا : مارأيت أبى قط اشترى رمانا،ولا سفرجلا،ولا شيئا مــن الفاكهة الا أن يكون يشترى بطيخة فيأكلها بخبز،أو عنبا،أو تمرا،فأما غير ذلك فما رأيته قط اشتراه ، وربما كنا اشترينا الشيء فنستره عنه حتى لا يراه فيوبخنا على ذلك.وربما رأيت أبى رحمه الله يأخذ الكسر فينفض الغبار عنها ثم يصيرها فى قصعة ويصب عليها ماء تبتل ثم يأكلها بالملح ، واعتل أبى فتعالج ، وكان يشترى له فى الشتاء العـــروق - أصول الشوك - وتوقد له وتصير فى كانون ضيق فيصطلى به (١) ، وكان" ربما خبز لــه فيجعل فى فجارة عدسا وشحما وتمرات شهريز (٢)" فيجيئ الى الصبيان بقصعة فيصوت ببعضهم فيدفعه اليهم.فيضحكون ولا يأكلون.وكثيرا ما يأتدم بالخل ، وكان يقول : أنا اذا لم يكن عندى قطع أفرح ، وفى يوم من الأيام قلت لأبى أن أحمد الدورقى أعطى ألفا دينار قال : يابنى " ورزق ربك خير وأبقى" . وقد نقل أبو بكر المروزى قائلا :

سمعت أبا عبد الله يقول : " انما هو طعام دون طعام ولباس دون لباس وانمـا أيام قلائل . . وأسرّ أيامى التى يوم أصبح وليس عندى شيء ، وكان يشترى له شحم بدرهم فكان يأكل منه شهرا ، وكان يقول : الخوف يمنعنى من أكل الطعام والشراب فما أشتريه وما أشتهيه (٣) .

وكان يزرع داره التى يسكنها ويخرج عنها الخراج الذى وظفه عمر رضى الله عنـه على السواد وكان ربما احتاج فخرج الى اللقاط ، وقال : " خرجت الى الثغر على قدمى فالتقطنا ، وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، لا ينبغى لأحد أن يدخل مزرعة رجل الا باذنه . وقد خرجت الى طرسوس على قدمى وقد كنا نخرج فى اللقاط . وقال الـذى

---

(١) رسالة صالح بن أحمد : ٢٧٢-٢٧٤ ، حلية الأولياء : ٩ / ١٧٨-١٧٩ ، تقدمة الجرح والتعديل : ١ / ٣٠٤ ، مناقب الامام أحمد : ٢٥١ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٥ .

(٢) شهريض : تحريف . تمر شهريز . هو نوع من التمر مشهور عندهم . صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٦ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٢٤٨ ، ٢٢٤ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٥-٣٤٧ ، طبقات الحنابلة : ١ / ١٢ .

نزل عليه أبو عبد الله : لما نزل على خرج فى اللقاط فجاء وقد لقط شيئا يسيرا فقلت له : قد أكلت أكثر مما قد لقطت ؟ فقال : رأيت أمرا استحييت منه رأيتهم يلقطون فيقوم الرجل على أربع ، وكنت أزحف اذا لقطت (١) .

وقد كان الامام أحمد بعيدا عن الترف والاسراف . وكان لا يأكل من طعام ابنيه صالح وعبد الله ولا يستعير من أمتعتهم شيئا ، وكان لا يزال متغضبا عليهم لأنهم كانوا يتناولون ما رتب لهم على بيت المال ، وهو فى كل شهر أربعة آلاف درهم وكان لهم عيال كثيرة وهم فقراء .

وقال ابنه عبد الله : " مكث أبي بالمعسكر عند الخليفة ستة عشر يوما ماذاق الا مقدار ربع سويق كل ليلة كان يشرب شربة ماء ، وفى كل ثلاث ليال يستف حفنة من السويق فرجع الى البيت ولم ترجع اليه نفسه الا بعد ستة أشهر (٢) " ، " وكان يأتى العرس والختان والاملاك يجيب ويأكل (٣) " ، وفى علته دخل عليه المتطبب وقال له : " ما حالك ؟ قال : احتجمت أمس. قال : وما أكلت ؟ قال خبزا وكامخا قال يا أبا عبد الله؟ تحتجم وتأكل خبزا وكامخا ؟ قال فما آكل ؟ وقال أيضا : قد وجدت البرد فى أطرافى ما أراه الا من أدمانى أكل الخل والملح (٤) " ، وهكذا كان الامام يتورع فى مطعمه ومشربه ، وأحب الناس وأرادوا أن ينفقوا عليه من أموالهم . انهم يعلمون فقره وحاجته ويريدون أن يمدوا يد المعونة له ولأولاده ، ولكنه يتعفف فى أدب جم وشكر جزيل يرهن متاعه ويأكل من عرق جبينه ومن كسب يديه .

٤- ماله ومعيشته :-

عاش أحمد بن حنبل فقيرا محدودا ولم يكن مجدودا ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف مورده ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد ، فتناله منه

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ١٢ ، مناقب الامام أحمد : ٢٢٤-٢٢٥ .
(٢) حلية الأولياء : ٩/ ١٧٩ .
(٣) صفة الصفوة : ٢/ ٣٤١ ، المنهج الأحمد : ١/ ٧٨ .
(٤) صفة الصفوة : ٢/ ٣٤٦ .

العطاء . وكثيرا ماكانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته ، أو يؤجر نفسه في عمل يعمله ان انقطع به الطريق ، ولم يكن معه ما ينفق منه ، وكان يؤثر ذلك الكد واللغوب على أن يقبل عطاء .

وأما من جهة مورد رزقه المعتاد ، فانه كان يعيش من غلة عقار قد تركه له أبوه ، وجاء في المناقب لابن الجوزي : " كان أحمد رضي الله عنه قد خلف له أبوه طرزا ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس ، وسأله رجل عن العقار الذي كان يستغله ويسكن دارا منه كيف سبيله عنده ؟ فقال له : هذا شيء قد ورثته عن أبي ، فان جاءني أحد فصحح أنه له خرجت عنه ودفعته اليه (١) " ، وان هذه الغلة التي كان يعيش منها أحمد قدّرها ابن كثير بسبعة عشر درهما فقد جاء في تاريخه : " كانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهما ينفقها على عياله ويتقنع بذلك ، صابرا محتسبا " وهذه بلاشك غلة ضئيلة ، وسواء أصح ذلك المقدار الذي رواه ابن كثير أم لم يصح فالأخبار متضافرة على أنها ضئيلة لا تكاد تكفي حاجته ، لولا في القناعة والصبر ، وكان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل معونة .

ويقول الشيخ أبو زهرة في معيشة هذا الامام الجليل : واذا لم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية : ـ

أولها : أن يلجأ الى الاقتراض ، وكان ذلك اذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك المورد الضئيل وحيث يستوثق من أن المقرض يعطيه دينا ولا يعطيه عطاء . وكان يلجأ الى هذا في الحضر لا في السفر ، وماكان يستقرض الا من أهل التقى الذين يعرف طيب مالهم وأنه حلال لا ريبة فيه .

والمسلك الثاني : أن يتقدم للعمل ولا يجد غضاضة في أن يعمل مهما يكون نوع العمل وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للحمل اذا انقطع به السبيل وكان ينسخ بالأجر في السفر ان ضاقت به الحال ، وقد ينسج التكك ويبيع وينفق ، هذه هي النفس العظيمة لا يضيرها أن تنزل الى درك عمل ما قد يستهين به الناس مادام حلالا .

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٢٣-٢٢٤ .

المسلك الثالث : أن يلتقط بقايا الزرع الذى يكون فى حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل المحدث يحمل على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذى يترك فى الأرض مباحا (١) ، وكان حريصا على ألا ينزل فى أرض أحد الا باذنه .

ومرة رد الامام المتاع الموجه اليه . قال صالح : " وجه رجل من الصين بكاغد صينى الى جماعة من المحدثين فيهم يحيى بن معين وغيره ووجه بِقِمَطْرٍ الى أبى فردها (٢) " وقال ابنه عبد الله " دخل على أبى فى مرضى يعودنى ، فقلت يا أبه عندنا شئ قد بقى مما كان يبرنا به المتوكل ، أفأحج منه ؟ قال : نعم . قلت : فاذا كان هذا عندك هكذا فلم لم تأخذ ؟ قال : يابنى ليس هو عندى حرام ، ولكنى تنزهت عنه (٣) " .

٥- هيبتـــه :-

وقد كان الامام أحمد صاحب هيبة كما قال أبو عبيد القاسم بن سلام : " جالست أبا يوسف، ومحمد بن الحسن، ويحيى بن سعيد ، وعبد الرحمن بن مهدى، فما هبت أحدا منهم ما هبت أحمد بن حنبل . ولقد دخلت عليه فى السجن لأسلم عليه فسألنى ، رجل عن مسألة فلم أجبه هيبة له (٤) " ، وقال ابن مكرم: فحدثت بهذا الحديث يعقوب ابن شيبة فقال لى : لعله فرق أن يغلط بحضرته (٥) " ، كما قال محمد بن مسلم : " كنا نهاب أن نرد أحمد فى الشئ أو نُحاجّه فى شئ من الأشياء يعنى لجلالته ولهيبة الاسلام الذى رُزِقَه (٦) " ، وقال الحسن بن أحمد : " دخلت على اسحاق بن ابراهيم، وفلان وفلان - ذكر السلاطين - ما رأيت أهيب من أحمد . صرت اليه أكلمه فى شئ

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية : ٢/ ٣٠٥-٣٠٦ .

(٢) تقدمة الجرح : ١/ ٣٠١ ، رسالة صالح : ٢٧٤ .

(٣) مناقب : ٢٥٩ .

(٤) صفة الصفوة : ٢/ ٣٣٩ ، مناقب : ٢١٢ .

(٥) مناقب : ٢١٢ .

(٦) مناقب : ٢١١ .

فوقعت على الرعب حين رأيته من هيبته . وقال المروزى : ولقد طرقه الكلبى صاحب خبر السر ليلا فمن هيبته لم يقرعوا عليه بابه ودقوا باب عمه ، وقال أبو عبد الله سمعت الدق فخرجت اليهم . وقال عبدوس : رآنى أبو عبد الله يوما وأنا أضحك فانا استحييه الى اليوم (١)".

ب ـ أخلاقـــه :ـ

كان الامام أحمد من أحى الناس وأكرمهم نفسا وأحسنهم عشرة وأدبا ،كثير الاطراق والغض ، معرضا عن القبيح واللغو ، لا يسمع منه الا المذاكرة بالحديث وذكر الصالحين والزهاد فى وقار وسكون ولفظ حسن . واذا لقيه انسان هش له وأقبل عليه وكان يتواضع للشيوخ تواضعا شديدا ، وكانوا يكرمونه ، وكان يفعل بيحيى بن معين مالم يفعل بغيره من التواضع والتبجيل " وكان يحيى أكبر منه بنحو سبع سنين (٢)" ، وكان اذا دخل من المسجد الى البيت يضرب برجله قبل أن يدخل الدار حتى يسمع ضرب نعله لدخوله الى الدار ، وربما تنحنح ليعلم من فى الدار بدخوله ، وقال المروزى : "لم أر الفقير فى مجلس أعز منه فى مجلسه ، مائلا اليهم مقصرا عن أهل الدنيا تعلوه السكينة والوقار ، اذا جلس فى مجلسه بعد العصر للفتيا لا يتكلم حتى يسأل ، واذا خرج الى مسجده لم يتصدر يقعد حيث انتهى به المجلس ، وكان لا يمد قدمه فى المجلس ويكرم جليسه ، وكان حسن الخلق دائم البشر لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ، وكان يحب فى الله ويبغض فى الله ، وكان اذا أحب رجلا أحب له ما يحب لنفسه ، وكره له مايكره لنفسه ، ولم يمنعه حبه اياه أن يأخذ على يديه ويكفه عن ظلم أو اثم أو مكروه ان كان منه . . . لا تأخذه فى الله لومة لائم وكان حسن الجوار يؤذى فيصبر ويحتمل الأذى من الجار . رحمه الله (٣) ".

---

(١) مناقب : ٢١٢ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢١٥ .

(٣) المصدر السابق : ٢١٨ .

قال أبو محمد رزق الله التميمي في أحمد بن حنبل : كان يأمر بالتناصر، وترك التدابر، والتعاون على أفعال الخير ويتلو قول الله (و تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان)(١) .

وكان يقول : من أفضل خصال الايمان : الحب في الله والبغض في الله، ويأمر بالموالاة والأخوة ، ويقرأ قول الله (انما المؤمنون اخوة)(٢) ويتلوا قول الله (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)(٣) ويحث على العفو والصفح ، ويتلو قول الله (واذا ما غضبوا هم يغفرون)(٤) ويروى فيمن شفى غيظه الحديث المتكرر. ويقرأ قول الله (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) (٥) .

وكان رحمه الله يفضل الفقر على الغنى ، ويأمر بالزهد في الدنيا ويقول : " في الصبر على المكاره خير كثير. (٦)

ومن أخلاقه :-

١ - سخاؤه :

كان الامام أحمد سخيا مع خفة ذات يده . نستدل على هذا بأقوال أصحابه وتلاميذه ، ومن بينهم محمد بن صالح ، قال: دخلت يوما على أحمد بن حنبل، فاذا هو قد أخرج اليّ قدحا فيه سويق ، وقال: اشرب. ونقل أنه كافأ مرة بعض الأطفال بسكر ودراهم صالحة ، وروى هارون المستملي وقال: لقيت أحمد فقلت ما عندي شئ ، فأعطاني خمسة دراهم وقال ما عندي غيرها . وقال أبو سعيد بن أبي حنيفة المؤدب كنت آتي أحمد

---

(١) سورة المائدة : ٢ .

(٢) سورة الحجرات : ١٠ .

(٣) سورة التوبة : ٧١ .

(٤) سورة الشورى : ٣٧ .

(٥) سورة آل عمران : ١٣٤ .

(٦) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/٢٧٦ .

فربما أعطانى الشىء وقال : أعطيك نصف ماعندنا ،فجئت يوما فأطلت القعود ،فخرج ومعه أربعة أرغفة فقال : ياأبا سعيد هذا نصف ماعندنا . فقلت له : هذه الأربعة الأرغفة أحب الى من أربعة آلاف من غيرك . ومرة أخرج الى سائل أربعة دراهم أو خمسة دراهم وقال : هذا نصف ماأملك وفى يوم من الأيام جاءه سائل ،وقال له الامام : ماعندنا شىء نعطيك الا - استغفر الله - الخبز إن رضيت به . وروى لى سائلا سأل فأعطاه الامام قطعة . ومرة جاء اليه رجل فأخرج اليه الامام أربعة دراهم وقال : هذه جميع ماأملك . وقال ابنه عبد الله رأيت أبى عند موته ينظر فقلت ياأبت الى أى شىء تنظر ؟ قال هذا ملك الموت قائم بحذائى يقول : انى بكل سخى رفيق(١) .

ومن دلائل جوده وكرمه ماروى أنه : " فى يوم وقع من يده مقراض فى البئر ، فجاء ساكن له فأخرجه ،فلما أن أخرجه ناوله ابن حنبل مقدار نصف درهم أو أكثر فقال : المقراض يساوى قيراطا لاآخذ شيئا ،فلما أن كان بعد أيام قال له . كم عليك من كرى الحانوت ؟ قال كرى ثلاثة أشهر، وكراؤه فى كل شهر ثلاثة دراهم فضرب على حسابه وقال أنت فى حل(٢)" ، وقال المروزى قلت لأحمد : " بم نال من نال مانال حتى ذكر به ؟ فقال لى : بالصدق ثم قال : ان الصدق موصول بالجود (٣)".

٢- زهده فى عصره :-

قال الامام الشافعى : " أحمد بن حنبل امام فى الزهد " وكان يقال له عَلَم الزهاد ،ألف فى هذا المجال "كتاب الزهد " وكان يقول الزهد : ترك الثناء (٤)، " وسئل عن الزاهد يكون زاهدا ومعه دنانير ؟ قال نعم على شريطة اذا زادت لم يفرح واذا نقصت لم يحزن (٥)".

---

(١) انظر تقدمة الجرح : ١/٣٠٣ ،مناقب الامام أحمد : ٢٤٠-٢٤٢ ،البداية والنهاية : ١٠/٣٣٠ ،المنهج الأحمد : ١/٢٩٧.

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٣٩ ،٢٤٠.

(٣) طبقات الحنابلة : ١/٥٨.

(٤) حلية الأولياء : ٩/١٦١ ،طبقات الحنابلة : ٢/٢٧٩.

(٥) طبقات الحنابلة : ٢/١٤.

قال أبو بكر المروزى : قلت لأحمد : " أن بعض المحدثين قال لى : أبو عبد الله لم يزهد فى الدراهم وحدها ، قد زهد فى الناس ، فقال أبو عبد الله : ومن أنا حتى أزهد فى الناس ؟ الناس يريدون يزهدون فى . وقال فيه سليمان بن الأشعث : ما رأيت أحمد ذكر الدنيا قط (١) " . وكان يصلى فى مسجد كان فيه سراج على الدرجة لم يكن فيه قنديل ولا حصير ولا خلوق ، ومعروف أنه صبر على الفقر سبعين سنة . وقد قال ابنه صالح لهذا الامام الجليل : " بلغنى أن أحمد الدورقى أعطى ألف دينار فقال الامام يابنى ورزق ربك خير وأبقى . الفائز من فاز غدا (٢) " ، وقد حضره قوم من أهل الحديث من اخوانه ، فاشترى لهم بما كان عنده وأطعمهم ، " وانه صبر على مقدار ربع سويق خمسة عشر يوما بمعسكر المتوكل يعتصم بذلك حتى أتته النفقة من بغداد ، ولا يذوق من مائدة المتوكل (٣) " .

قال اسحاق بن هانئ : " بكرت يوما لأعارض أحمد بالزهد - يعنى ليقرأ عليه كتاب الزهد الذى ألفه أحمد - فبسطت له حصيرا ومخدة ، فنظر الى الحصير والمخدة ، فقال : ماهذا ؟ قلت لتجلس عليه . فقال : إرفعه الزهد لا يحسن الا بالزهد فرفعته وجلس على التراب (٤) " ، وكان الامام زاهدا الى الحد الذى جعله يرفض الجلوس على الحصير لأنه ترف . ومن ثم فقد آثر أن يجلس على التراب . " وكان اذا بلغه عن شخص صلاح أو زهد أو قيام بحق أو اتباع للأمر سأل عنه وأحب أن يجرى بينه وبينه معرفة (٥) " .

أتته الدنيا فأباها والرياسة فنفاها ، عرضت عليه الأموال ، وفرضت عليه الأحوال وهو يرد ذلك يتعفف وتعلل وتقلل ، وكان يقول : " قليل الدنيا يجزى وكثيرها لا يجزى

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٧٧ ، ٢٤٤ .
(٢) المصدر السابق : ٢٤٥ .
(٣) المصدر السابق : ٢٥٨ .
(٤) مناقب الامام أحمد : ٢٤٦-٢٤٧ .
(٥) المصدر السابق : ٢١٨ .

وانا أفرح اذا لم يكن عندى شئ ، وانما هو طعام دون طعام ولباس دون لباس وأيام قلائل (١)" ، وكان اماما فى الزهد وحقائقه كما قال أبو نصر بن ماكولا : " أحمد ابن حنبل امام فى النقل وعلم فى الزهد (٢)" ، فحاله فى ذلك أشهر وأظهر .

قال عمه اسحاق : " لما وصلنا المعسكر أنزلنا السلطان دار الايتاخ (٣) ، ولم يعلم أبو عبد الله فسأل بعد ذلك : لمن هذه الدار ؟ فقالوا : هذه دار الايتاخ ، فقال : حولونى واكتروا لى دارا ، قالوا : هذه دار أنزلكها أمير المؤمنين ، فقال : لا أبيت هاهنا ، فأكتريناله دارا غيرها وتحول عنها ، وكان تأتينا فى كل يوم مائدة أمر بها المتوكل ، فيها ألوان الطعام والفاكهة والثلج وغير ذلك ، فما نظر اليها أبو عبد الله ولا ذاق منها شيئا ، وكانت نفقة المائدة فى كل يوم مائة وعشرين درهما فما نظر اليها أبو عبد الله ودامت العلة بأبى عبد الله ، وضعف ضعفا شديدا ، وكان يواصل فمكث ثمانية أيام مواصلا لا يأكل ولا يشرب ، فلما كان فى اليوم الثامن كاد أن يطفأ ، فقلت ، يا أبا عبد الله بن الزبير كان يواصل سبعة أيام ، وهذا لك اليوم ثمانية أيام ، فقال : انى مطيق" (٤) الخط على هذه القصة مخالفتها لما روى فى النهى عن الوصال

وقال المرزى : " مرة أراد أن يرقع قميصه فلم يكن عنده رقعة فقال : ارقعه من ازارى فقطعنا من ازاره فرقعناه ، ولقد احتاج غير مرة الى خرقة فكان يقطع من ازاره وأعطانى خفاله لأرمه ، قد لبسه سبع عشرة سنة فاذا فيه خمسة مواضع أو ستة مواضع

---

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ٩-١٠ .

(٢) شذرات الذهب : ٢ / ٩٦ ، تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٩ .

(٣) ايتاخ : هو غلام خزرى ، اشتراه المعتصم ورفعه ، وضمه اليه هو والواثق من بعده أعمالا كثيرة : منها : معونة سامر وكان ايتاخ موكلا بتنفيذ العقوبات من القتل والحبس ، وقد اعتقل فى أيام المتوكل ببغداد ومات فى معتقله سنة ٢٣٥ .

(٤) الطبقات : ١ / ١١ .

الخرز فيه من يرا . وكان يلبس نعلا صفراء . وقال أيضا : استعمل لأبي عبد الله خف فجئته به فبات عنده ليلة ، فلما أصبح قال : تفكرت في أمر هذا الخف - أراه، قال عامة الليل - قد شغل على قلبي قد عزم لي أن لا ألبسه كم ترى بقي ؟ الذي مضى أكثر مما بقي . فدفع الي خفاله خلقا فقال : أضرب على هذا الموضع وسد د خروقه ثم قال : تدري منذ كم هذا الخف عندي ؟ نحو من ست عشرة سنة وانما صار الي وهو لبيس ، وهذا قد شغل قلبي - يعني الجديد - وقال رأيت على أبي عبد الله كساء مربعا فكان اذا أراد أن يصلي ربما وضع أطرافه تحت قدميه . وقال أحمد ابن أصرم المزي : رأيت سراويل أبي عبد الله فوق كعبيه (١) .

قال الامام أحمد : " ان أحببت أن يدوم الله لك على ما تحب فدم له على ما يحب، والصبر على الفقر مرتبة لا ينالها الا الأكابر، والفقر أشرف من الغنى فان الصبر عليه مرارة وانزعاجه أعظم حالا من الشكر، ولا أعدل بفضل الفقر شيئا ، وعلى العبد أن يقبل الرزق بعد اليأس ولا يقبله اذا تقدمه طمع أو استشراف ، وكان يحب التقلل من الدنيا لأجل خفة الحساب ، وقال رجل لأحمد : هذا العلم تعلمه لله ؟ فقال له أحمد : هذا شرط شديد ولكن حبب الي شئ فجمعته (٢)" ذلك وقد جاءه ابن الجروي أخا الحسن بعد المغرب فقال : " انا رجل مشهور وقد أتيتك في هذا الوقت وعندي شيئ قد أعددته لك فأحب أن تقبله وهو ميراث فلم يزل به فلما أكثر عليه قام ودخل" ، وكلما الححت عليه ازداد بعدا قلت أخبره كم هي ؟ قلت يا أبا عبد الله هي ثلاثة آلاف دينار فقام وتركني (٣)" .

وقال فوزان لأحمد : " عندي خف أبعث به اليك فسكت فلما أعاد عليه قال : يا أبا محمد لا تبعث بالخف فقد شغل على قلبي (٤)" ، وحمل الى حسن ابن عبد العزيز الجروي ميراثه من مصر مائة ألف دينار . فحمل الى أحمد ثلاثة أكياس ، في كل كيس

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٥٦-٢٥٧ .

(٢) البداية : ١٠ / ٣٣٠ .

(٣) تقدمة : ١ / ٣٠٠ ، رسالة صالح : ٢٧٤ ، حلية : ٩ / ١٧٨ .

(٤) تقدمة : ١ / ٣٠٠ ، ٣٠١ ، رسالة صالح : ٢٧٤ .

ألف دينار فقال : ياأبا عبد الله هذه من ميراث حلال فخذها واستعن بها على عيلتك قال : لا حاجة لي بها أنا في كفاية فردها ولم يقبل منها شيئا (١) ".

٣ - ورعـــه :-

قيل لأحمد بن حنبل " هل للورع حد يعرف ؟ فتبسم وقال : ماأعرفه (٢) " ، وقد كان يعيش الامام في قمة الورع ولم يكن في آخر عصره مثله في الورع ، وعرف أنه كان تقيا ورعا ، فقد ذكر ابنه عبد الله " أنه كان يصلي في الليلة ثلاثمائة ركعة فلما ضعفت صحته بدافع المرض جعلها مائة وخمسين (٣) " ، وكان يناجي ربه مناجاة الصالحين ، وقال عبد الله أيضا : أتى أبي بماء سخن ليتوضأ به فقال : من أين لكم هذا الماء؟ قالوا : ادخلنا هذا الماء في كانون صالح ، فأبى أن يتوضأ بذلك الماء ، وذلك أن صالحا كان ولي القضاء ، " وكان لا يدع أحدا يستقي له الماء لوضوئه (٤) " ، بل كان يلي ذلك بنفسه " فاذا خرج الدلو ملآن قال : الحمد لله . قال ابنه صالح : ياأبه ما الفائدة بذلك ؟ فقال : يابني اما سمعت قول الله عزوجل : (أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين) (٥) وكان يرد المتاع الموجه اليه ، ومرة جاءه ابن يحيى بن يحيى فقال : ان أبي أوصى بمبطنة له لك فلم يقبله (٦) " ، وكان الامام يتورع عن الاكثار حتى من الحلال ، " كان اماما في الورع (٧) " ألف في هذا كتاب الورع ، قال علي بن المديني : " لقد حضرت من ورع أحمد شيئا بمكة أنه رهن سطلا عند فامي فأخذ منه شيئا يتقوته ، فجاء فأعطاه فكاكه ، فأخرج اليه سطلين فقال : انظر أيهما سطلك فخذه ، قال

---

(١) حلية : ٩ / ١٧٥ .

(٢) كتاب الورع لأحمد بن حنبل : ٤ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١ / ٢٣١ .

(٤) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٩ ، كتاب المحن : ٤٤ ، طبقات الحنابلة : ١ / ١٢ .

(٥) سورة الملك : ٣٠ .

(٦) حلية الأولياء : ٩ / ١٧٩ ، رسالة صالح بن أحمد : ٢٧ ، تقدمة الجرح : ١ / ٣٠٢ .

(٧) طبقات الحنابلة : ١ / ٩ .

لا أدرى، أنت فى حل منه ومما أعطيتك فى حل ولم يأخذه ،قال الفامى : والله انه لسطله وانما أردت أن أمتحنه فيه (١)" ، وذكروا " أن أحمد أتى عليه ثلاثة أيام ماكان طعم فيها ، فبعث الى صديق له فاستقرض شيئا من الدقيق فعرفوا فى البيت شدة حاجته الى الطعام ، فخبزوا له بالعجلة ، فلما وضع بين يديه قال : كيف خبزتم هذا بسرعة ؟ فقيل له : كان التنور فى بيت صالح مسجورا فخبزنا بالعجلة فقال : ارفعوا ولم يأكل ، وأمر بسد بابه الى دار صالح (٢)" ، قال ابراهيم الحربى : " لزمت أحمد بن حنبل سنتين ، فكان اذا خرج يحدثنا يخرج معه محبرة مجلدة بجلد أحمر وقلما ، فاذا مر به سقط أو خطأ فى كتابه أصلحه بقلمه من محبرته ، يتورع أن يأخذ من محبرة أحدنا شيئا (٣)" ، وكان يتورع أن يأخذ منهم مدة فيصلح بها خطئا وقال خطاب : سألته عن شئ من الورع ، فرأيته قد أظهر الاغتمام وتبين عليه فى وجهه أزراء على نفسه واغتماما بأمره . وقد ذكر عنده اخلاق الورعين فقال : " اسأل الله أن لا يمقتنا ، أين نحن من هؤلاء (٤)" وكان لشدة ورعه ينهى عن كتابة كلامه رحمه الله .

٤ - تواضعه :-

ونذكر هنا بعض النماذج فى بيان تواضعه . قال أبو عثمان الشافعى له : لا يزال الناس بخير مامن الله عليهم ببقائك وكلام من هذا النحو كثير فقال له : لا تقل هذا يا أبا عثمان ؛ لا تقل هذا يا أبا عثمان ، ومن أنا فى الناس ، وقيل له : " ما أكثر الداعين لك ! فتغرغرت عينه وقال أخاف أن يكون هذا استدراجا ، أسأل الله أن يجعلنا

---

(١) حلية الأولياء : ٩/١٦٩ ، مناقب الامام أحمد : ٢٩٥ ، صفة الصفوة : ٢/٣٤٧-٣٤٨ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٦١ .

(٣) المرجع السابق : ٢٦٦ .

(٤) المرجع السابق : ٢٧٦-٢٧٧ .

خيرا مما يظنون ويغفر لنا مالا يعلمون (١)" وقال له اسماعيل بن اسحاق الثقفي : أول مارأه ، " ياأبا عبد الله ائذن لي أقبل رأسك . فقال : لم أبلغ أنا ذلك (٢)" ، وقال له أبو بكر المروزي : " الرجل يقال له في وجهه أحييت السنة ؟ قال : هذا فساد لقلب الرجل وقال له خراساني الحمد الله الذي رأيتك . فقال له : اقعد أي شيء ذا ؟ من أنا ؟ وقال له شيخ من أهل خراسان : ياأبا عبد الله ، الله ، الله ! فان الناس يحتاجون اليك ، قد ذهب الناس فان كان الحديث لا يمكن فمسائل فان الناس مضطرون اليك . فقال أحمد . الى انا ؟ واغتم من قوله وتنفس صعداء . ودفع اليه كتاب من رجل يسأله أن يدعو الله لهفقال فاذا دعونا لهذا نحن من يدعو لنا ؟ وسمعه أصحابه غير مرة يقول : " من أنا حتى تجيئون الى ؟ من أنا حتى تجيئون الى ؟ اذهبوا اطلبوا الحديث (٣)".

ولقد كان ذكر عفافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس. ثم نزلت به المحنة التي بيّناها ، والتي صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده وصبره ، فزادته علوا ورفعة وزادت مكانته عند الله والناس فعرفه الناس وأشاعوا ذكره وكلما تواضع لله ولعباده ازداد رفعه .

ومن تواضعه كما قال ابنه صالح : " كان ربما أخذ القدوم وخرج الى دار السكان يعمل الشيء ، بيده ، وربما خرج الى البقال فيشترى الجرزة الحطب والشيء فيحمله بيده (٤)" ، مع أنه كان من الأئمة الاعلام واتفق الرواة على " أنه كان كثير التواضع يحب الفقراء (٥)" ، يقول مهنا بن يحيى الشامي السلمي :" قلت لأحمد : ماأفضل الأعمال ؟ قال طلب العلم لمن صحت نيته قلت : وأى شيء تصحيح النية ؟ قال : ينوى يتواضع فيه . وينفي عنه الجهل (٦)" ، يقول مهنا : " صحبته فتعلمت منه العلم والأدب (٧)".

---

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٧٦ ، ٢٧٧ .
(٢) المصدر السابق : ٢٧٥ .
(٣) المصدر السابق : ٢٧٧ .
(٤) مناقب الامام أحمد : ٢٧٤ .
(٥) المرجع السابق : ٢١٨ .
(٦) طبقات الحنابلة : ١/ ٣٨١ .
(٧) المرجع السابق : ١/ ٣٤٦ .

٥ - حلمه وعفوه وفضائله الأخرى :-

كان الامام أحمد حليما . قال له رجل : " ياأبا عبد الله قد اغتبتك فاجعلني في حل . قال : أنت في حل ان لم تعد . فقيل له اتجعله في حل ياأباعبدالله وقد اغتابك ؟ قال : ألم ترني اشترطت عليه (١) "؟، ونذكر في هنا بعض الشواهد أيضا في بيان علمه وعفوه وفضائله الأخرى : يقول الامام أحمد : " احللت المعتصم من دمي (٢) " ونحن ذكرنا في محنته كم من صنوف العذاب صب المعتصم على الامام أحمد .

وكثيرا ماكان سئل الامام عن الشيء يقول لبيك . وكان لا يجهل وان جهل عليه أحد احتمل وحلم . ويقول : " يكفي الله ، ولم يكن بالحقود ولا العجول (٣) " ومرة اغضبه رجل " فقال ياأبا عبد الله : ان الذى كان مني كان على غير تعمد ، فأنا أحب أن تجعلني في حل . فقال : مازالت قدماى من مكانهما حتى جعلتك في حل (٤) " ولقد " وقع بين عمه وجيرانه منازعة فكانوا يجيئون اليه فلايظهر لهم ميله مع عمه ، ولا يغضب لعمه ، ويتلقاهم بما يعرفون من الكرامة (٥) ".

كان يقول الامام : كل شيء من الخير بادر فيه . قال محمد بن نصر العابد : " وشاورته في الخروج الى الثغور ؟ فقال : بادر بادر (٦) " ، كما قال : " كل شيء من الخير تهتم به فبادر به قبل أن يحال بينك وبينه (٧) " وكان يقول : " يانفسي انصبي والا فستحزني (٨) " ، وقال : ماشبهت الشباب الا بشيء كان في كمي فسقط ، وماقل من الدنيا كان أقل للحساب ، وسئل عن التوكل فقال : قطع الاستشراف باليأس من

---

(١) حلية الأولياء : ٩ / ١٧٤ ، مناقب الامام أحمد : ٢٢٣ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٢١ .

(٣) المرجع السابق : ٢١٨ .

(٤) المرجع السابق : ٢٢٣ .

(٥) المرجع السابق : ٢١٨ .

(٦) مناقب : ١٩٦ .

(٧) " : ١٩٩ .

(٨) " : ١٩٧ .

الناس . قيل له ما الحجة فيه ؟ قال : قصة ابراهيم لما وضع في المنجنيق مع جبريل حين قال له : أما اليك فلا . فقال له : فسل من لك اليه الحاجة . قال : أحب الأمرين الى أحبهما اليه .

وسئل عن الفتوة فقال : ترك ماتهوى لما تخشى ، وعزيز عليّ أن تذيب الدنيا أكباد رجال وعت صدورهم القرآن(١) " ، قال ابنه عبد الله قلت لأبي يوما أوصني ياأبه فقال : يابني " انو الخير ، فانك لا تزال بخير ما نويت الخير ، وسئل بما بلغ القوم المد حوا ؟ قال : بالصدق وقال : ليس يبقى من لا يدري ما يبقى(٢) " .

وقال المروزي قيل لأبي عبد الله : ما الحب في الله ؟ قال : هو أن لا تحبه لطمع في دنياه .

قال المروزي أيضا : " دخلت يوما على أحمد . فقلت : كيف أصبحت؟ فقال : كيف أصبح من ربه يطالبه بأداء الفرض ، ونبيه يطالبه بأداء السنة ، والملكان يطالبانه بتصحيح العمل . ونفسه تطالبه بهواها ، وابليس يطالبه بالفحشاء ، وملك الموت يطالبه يقبض روحه ، وعياله يطالبونه بنفقتهم(٣) " .

وأن الامام أحمد كان معروفا بلين الطبع ورقة الحاشية وحب الفضائل ويكفي أن تطالع ماكتبه في مؤلفاته .

وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله مرارا يقول : " اذا قام من المجلس سبحانك اللهم وبحمدك حتى أرى شفتيه تتحركان فلا أفهم بقية كلامه(٤) " .

وقال أبو زرعة الرازي : سمعت أحمد - وذكر عنده ابراهيم بن طهمان ، وكان أحمد متكئا من علة فاستوى جالسا وقال : " لا ينبغي أن يذكر الصالحون فنتكئ . وذكر أبو الوفاء ابن عقيل في " الفنون " أنه كان مستندا فأزال ظهره وقال لا ينبغي أن يجرى ذكر الصالحين ونحن مستندون(٥) " هذا دليل من دلائل أدب الامام أحمد .

---

(١) المناقب : ١٩٨-١٩٩ ، طبقات الحنابلة : ٤١٦/١ .

(٢) مناقب : ٢٠٠-٢٠١ . (٣) الطبقات الحنابلة : ٥٧/١ .

(٤) الطبقات ، طبقات الحنابلة : ٧٣/١ .

(٥) مقدمة رسالة المسترشدين للمحاسبي : ٥٤ ، تهذيب التهذيب : ١٣٠/١ .

٦ - اعراضه عن الولايات :

نريد أن نبين في هذا المجال رده أن يولى قضاء اليمن وغيره من الولايات.

قال الشافعي : " لما دخلت على هارون الرشيد . فقلت بعد المخاطبة : انى خلفت اليمن ضائعة تحتاج الى حاكم . قال فانظر رجلا ممن يجلس اليك حتى توليه قضاءها . فلما رجع الشافعي الى مجلسه ورأى أحمد بن حنبل من أمثلهم أقبل عليه . فقال : انى كلمت أمير المؤمنين أن يولى قاضيا باليمن ، وانه أمرنى أن أختار رجلا ممن يختلف الىّ ، وانى قد أخترتك ، فتهيأ حتى أدخلك على أمير المؤمنين يوليك قضاء اليمن . فأقبل عليه أحمد بن حنبل فقال انما جئت اليك أقتبس منك العلم . أتأمرنى أن أدخل لهم في القضاء ، ووبخه فاستحيا الشافعي (١) ، وأيضا قال الشافعي للامام أحمد : " أنت تحب الخروج الى عبد الرزاق فقد نلت حاجتك تقضى بالحق ، وتنال من عبد الرزاق ما تريد فقال أحمد للشافعي : يا أبا عبد الله ان سمعت منك هذا ثانية لم ترنى عندك . وقال الامام أحمد للشافعي أيضا : أجمل هذا وأعفنى والا خرجت من البلد فذهبت (٢) " .

وقال نصر بن على : أحمد بن حنبل أمره بالآخرة كان أفضل لأنه أتته الدنيا فدفعها عنه (٣) .

وكان رحمه الله يكره الامارة ، ويشدد في باب النظر للسلطان ، وكان يكره القضاء أيضا ويشدد فيه ، ويروى الأحاديث المأثورة في هذا المقام - وروى عنه : " أنه كان يذكر بعض الناس فيقول : رحمه الله ، آثر عذابهم على عذاب الله .

وكان قد ضرب على ولاية القضاء ، وقال مرة القضاء ؟ نسأل الله العافية ، ومرة قال : لابد للناس من قاض . أتذهب حقوق الناس ؟ ولكن هذا مع الضرورة اذا لم يوجد منه بد ، وكان يجيز أرزاق القضاة بقدر الكفاية (٤) " ، والكسب أحب اليه من أرزاقهم .

---

(١) مناقب : ٢٧٠ ، البداية : ١/٣٢٨ ، ابن عساكر : ٢/٣١ .

(٢) مناقب : ٢٧١ .

(٣) حلية : ٩/١٨٠ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٢/٢٧٦ .

وكان يسعى المجد من قبل الخليفة المتوكل ليتولى ابنه المعتز بالعلم والرعايـــــة ولكنه يعتذر ويرفض وليته وكان أحمد بن حنبل وأتباعه من بعده لا يقربون الســـلطان ولا يحبون الولاية ولا يسعون اليها لم يتول الامام أحمد ولاية وكذلك تلاميذه من بعــده تقليدا لامامهم واتباعا لمسلكه ،

وتكفى شهادات الناس له فى كافة مراحل حياته وأخلاقه بالفضل واجماعهم علـــى مكانته ، وقد عرف الامام أحمد بقوة الايمان وبحبه لله ورسوله صلى الله عليه وســـلم ، وزهده فى الحياة من أجل رضاء مولاه ولم يكن فى زمانه مثله فى العلم والورع . . . الـــخ وكان أحمد من أخيار الناس ، وأكرمهم نفسا ،

وهكذا ذكرنا بعضا من أخلاقه لأن المقام لا يتسع لحصرها.

جـ - مكانتـه العلمية :

١- امامتـــه :

وقد كان أحمد بن حنبل فى نظر شيوخه وتلاميذه اماما . هذا قتيبة بن ســـعيد يقول : أحمد بن حنبل امام الدنيا" وهذا محمد بن يحيى النيسابورى ويحيى بن آدم قالا : امامنا أحمد بن حنبل كما قال أبو جعفر النقيلى : كان أحمد بن حنبل من أعلام الدين (١) وكان يرى الهيثم بن جميل مستقبلا ناجحا لأحمد ويقول : " ان لكل زمان رجلا يكـــون حجة على الخلق ، ان عاش هذا الفتى - يعنى أحمد بن حنبل - سيكون حجة على أهـــل زمانه " لأنه كان يتمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وقال فى دعائــه : أسأل الله أن يزيد عمر أحمد بن حنبل وأن ينقص من عمرى ثم قال لرجل : قل لى لم قلت ؟ هذا خليق أن ينتفع به المسلمين (٢) " ان أحمد قد استجمع كل صفات الامامة ومقوماتهـا ولذلك فقد كان شـيخ العراق وامام مشايخ بغداد .

---

(١) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٩ ، تقدمة الجرح والتعديل : ١ / ٢٩٠ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٧ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٧-٩٩٣ ، مناقب الامام أحمد : ٧٧-١٢٥ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٧-٣٤٨ ، تهذيب التهذيب : ١ / ٧٣ ، تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٣٣ .

(٢) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٧ ، تقدمة الجرح والتعديل : ١ / ٢٩٠ ، مناقب الامام أحمد : ٧٨ .

وهكذا جاء على لسان أكثر من واحد أنه امام وقد تردد على السنة عشرات من العلماء كلهم يجمعون على امامة أحمد بن حنبل . كما قال محمد بن يحيى الذهلي : "قد جعلت أحمد اماما فيما بيني وبين الله تعالى (١)" وكان يقال له : " سيف السنة وشيخ العصابة وجامع الحديث ومعانيه (٢) ، وامام المحدثين " والناصر للدين والمناضل عن السنة ، الامام المشهور في الآفاق (٣)" ،كما قال عبد الرحمن بن المهدي " ولقد كاد هذا الغلام أن يكون اماما في بطن أمه (٤)" ،وقال ابن أبي حاتم : " سئل أبي عنه فقال : هو امام وحجة (٥)" ،وقال عمير الطالقاني عن مشايخه : سمعتهم يقولون " أحمد بن حنبل قرة عين الاسلام (٦)" ، وقال ابن أبي داود : " أحمد بن حنبل مقدم على كل من يحمل بيده قلما ومحبرة - يعني في عصره - وقال أبو بكر محمد بن محمد ابن رجاء : ما رأيت مثل أحمد ولا رأيت من رأى مثله (٧)" ، هكذا اعتبره العلماء الأجلاء من شيوخه ومن تلاميذه اماما لهم كما قال أثرم " أحمد بن حنبل امامنا ومعلمنا . وقال أيضا : كنت أحفظ يعني - الفقه والاختلاف - فلما صحبت أحمد تركت ذلك كله (٨)" واعتبروه أنه من الراسخين في العلم . وقال فيه أبو الحسن علي بن مسلم الطوسي : - وذكر أبا عبد الله فقال : " ما أعلم أحدا بلى بمثل ما بلى به فصبر، وهو قدوة وحجة لأهل هذا العصر ومن يجيء بعدهم (٩)" وألف كتب فيه تحت عنوان " امام أهل السنة "

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٢٥ ، البداية والنهاية لابن كثير : ٣٣٦/١ .

(٢) طبقات الفقهاء للشافعية : ١٤ .

(٣) الانساب للسمعاني : ٢٤٧/٤ ، تاريخ ابن عساكر : ٣٠/٢ ، مفتاح السعادة : ٢ / ٩٢ .

(٤) صفة الصفوة : ٣٣٨/٢ .

(٥) تهذيب التهذيب : ٧٥/١ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ١٣٧ .

(٧) البداية والنهاية : ٣٣٦/١٠ .

(٨) طبقات الحنابلة : ٦٩/١-٧٢ .

(٩) " " : ٢١٠/١-٢١١ .

و" شيخ الأمة " وقال اسحاق بن ابراهيم الحنظلي حين ذكر أحمد : " لا يدرك فضله لولا أحمد ابن حنبل وبذل نفسه لما بذلها له لذهب الاسلام (١) ".

قال الامام الشافعي يوما أحمد امام في ثمان خصال: "امام في الحديث ، امام في الفقه ، امام في اللغة ، امام في القرآن ، امام في الفقر ، امام في الزهد ، امام في الورع ، امام في السنة .

أما قوله امام في الحديث : فهذا مالا خلاف فيه ولا نزاع حصل به الوفاق والاجماع أكثر فيه التصنيف والجمع .

أما الخصلة الثانية : وهي قوله امام في الفقه ، فالصدق فيه لائح والحق فيه واضح .

أما الخصلة الثالثة : وهي قوله امام في اللغة ، وكان يسأل عن الألفاظ من اللغة تتعلق بالتفسير والأخبار فيجيب عن ذلك بأوضح جواب وأفصح خطاب.

أما الخصلة الرابعة : وهي قوله امام في القرآن ، فهو واضح البيان لائح البرهان.

أما الخصلة الخامسة: وهي قوله امام في الفقر ، فيالها خلة مقصودة وحالة محمودة منازل السادة الأنبياء ، والصفوة الأتقياء .

أما الخصلة السادسة : وهي قوله امام في الزهد ، فحاله في ذلك أظهر وأشهر.

والخصلة السابعة : وهي قوله في الورع ، فصدق في قوله وبرع وكان اماما في الورع وغوامضه .

وأما الخصلة الثامنة : وهي قوله امام في السنة ، فلا يختلف العلماء الأوائل والأواخر أنه في السنة الامام الفاخر(٢)".

فقد سلم الكل انفراده في الحديث بما لم ينفرد به سواه من الأئمة من كثرة محفوظه منه ومعرفة صحيحه من سقيمه وفنون علومه وقد ثبت أنه ليس في الأئمة الأعلام قبله

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١١٦ .

(٢) طبقات الحنابلة: ١ /٥-١٠ ، شذرات الذهب: ٢ / ٩٦ ، مناقب الامام أحمد : ٢-٥ ، تاريخ ابن عساكر: ٢ / ٢٩ .

من له حظ في الحديث كحظ مالك ، ومن أراد معرفة مقام أحمد في ذلك من مقام مالك فلينظر الفرق مابين المسند والموطأ ، وقد كان أحمد يذكر الجرح والتعديل والعلل من حفظه اذا سئل كما يقرأ الفاتحة ، ومن نظر في كتاب العلل لأبي بكر الخلال عرف ذلك ولم يكن هذا لأحد منهم فكذلك انفراده في علم النقل بفتاوى الصحابة وفضلهم واجماعهم واختلافهم لا ينازع في ذلك (١)" ، " وكان اماما في السنة ودقائقها (٢)" ،

قال يحيى بن معين : " كان في أحمد خصال مارأيتها في عالم قط : كان محدثا وكان حافظا وكان عالما ، وكان ورعا وكان زاهدا وكان عاقلا وذكر يوما أحمد في مجلس فقال رجل (ياأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) فقال يحيى كان مدح أبي عبد الله غلوا في الدين ان ذكره من محاسن الذكر ثم صاح بالرجل (٣)" ، قال محمد بن الحسين الاغاطي : " كنا في مجلس فيه يحيى بن معين وأبو خيثمة زهير بن حرب وجماعة من كبار العلماء فجعلوا يثنون على أحمد بن حنبل ويذكرون من فضائله . فقال رجل : لا تكثروا بعض هذا القول . فقال يحيى بن معين . وكثرة الثناء على أحمد بن حنبل يستكثر ؟ لوجالسنا مجالسنا بالثناء عليه ماذكرنا فضائله بكمالها (٤)" ، قال عبد الملك الميموني : " كثيرا ماكنت أسأل أباعبد الله عن الشيء فيقول : لبيك (٥)".

- قال يحيى بن معين : كان في أحمد بن حنبل ست خصال مارأيتها في عالم قط : كان محدثا وكان حافظا ، وكان عالما ، وكان ورعا ، وكان زاهدا ، وكان عاقلا (٦)، وقال : " أرادوا أن أكون مثل أحمد والله لا أكون مثله أبدا ، كما قال ابن همام السكوني : مارأى أحمد مثل نفسه (٧)".

---

(١) مناقب : ٤٩٧.

(٢) شذرات الذهب : ٢/ ٩٦.

(٣) ابن عساكر : ٢/ ٣٣.

(٤) حلية : ٩/ ١٦٩-١٧٠، تاريخ بغداد : ٤/ ٤٢١، مناقب : ١١، تهذيب التهذيب : ١/ ٧٤، ابن عساكر : ٢/ ٣٣.

(٥) مناقب : ٢١٧.

(٦) طبقات : ١/ ٤٠٦.

(٧) تذكرة الحفاظ : ٢/ ٤٣٢.

وقال أبو عبيد : " لست أعلم في الاسلام مثله (١) . وكان واحدا في فضله وامامته في عصره ان هذا النص ليؤكد ماكان لأحمد من مكانة كبيرة لدى الناس وكأن هذا الرجل وضع الله له القبول في الأرض ومما يظهر منزلة أحمد الكبيرة في نظر معاصريه من العلماء والخاصة مانقلناه وماذكره كتاب الطبقات.

وهكذا كان أحمد معروفا بحب الخير للناس وحرصه على موعظتهم ، وبامامته .

٢ - حفظه :-

حفظ الامام أحاديث رسول الله وقال في حفظه : " حفظت كل شئ سمعته من هشيم وهشيم حي قبل موته ، وقال نحن كتبنا الحديث من ستة وجوه وسبعة وجوه لم نضبطه ، وكيف يضبطه من كتبه من وجه واحد (٢) ؟" ، قال يوما سعيد بن عمرو البردعي لأبي زرعة : " ياأبا زرعة : أنت أحفظ أم أحمد بن حنبل ؟ قال : بل أحمد ابن حنبل : قال وكيف علمت ذلك ؟ قال وجدت كتب أحمد بن حنبل ليس في أوائل الأجزاء أسماء المحدثين الذين سمع منهم فكان يحفظ كل جزء ممن سمعه وأنا لا أقدر على هذا ، وقيل لأبي زرعة من رأيت من المشايخ المحدثين أحفظ ؟ قال أحمد ابن حنبل حرر كتبه اليوم الذي مات فيه فبلغت اثنى عشر حملا وعدلا ، ماكان على ظهر كتاب منها حدث فلان ولا في بطنه حدث فلان ، وكل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلب. وقال أبو زرعة : فجهدت في عمري أن أقدر على شئ من هذا فلم أقدر (٣) وقال : أتيت أحمد بن حنبل فقلت أخرج اليّ حديث سفيان فأخرج الي أجزاء كلها سفيان سفيان ليس على حديث منها حدثنا فظننت أنها عن رجل واحد ، فجعلت انتخب فلما قرأ جعل يقول : في الحديث حدثنا وكيع ويحيى حدثنا فلان فعجبت من ذلك (٤) وقد بين الامام حفظه قائلا : " كنت أذاكر وكيعا بحديث الثوري فكان

(١) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٤ .

(٢) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٤ ، مناقب الامام أحمد : ٥٨-٥٩ ، ١٢٢ .

(٣) حلية الأولياء : ٦٠-٦١ ، تقدمة الجرح : ١ / ٢٩٥-٢٩٦ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٧ .

(٤) مناقب : ٦٠ .

اذا صلى العشاء الآخرة خرج من المسجد الى منزله فكنت أذاكره فربما ذكر تسعة أحاديث أو العشرة فاحفظها ، فاذا دخل قال لى أصحاب الحديث امل علينا ، فأملها عليهم فيكتبونها . وكان وكيع اذا صلى العتمة فينصرف معه أحمد بن حنبل فيقف على الباب فيذاكره وكيع فأخذ وكيع ليلة بعضا دتى الباب ثم قال : ياأباعبد الله أريد أن ألقى عليك حديث سفيان . قال هات ، فقال تحفظ عن سفيان عن سلمة بن كهيل كذا وكذا ، فيقول أحمد بفمه حدثنا يحيى فيقول سلمة كذا وكذا فيقول : ثنا عبد الرحمن فيقول سفيان عن سلمة كذا وكذا فيقول أنت حدثتنا حتى يفرغ من سلمة . ثم يقول أحمد فتحفظ عن سلمة كذا وكذا فيقول وكيع لا ، فلا يزال يلقى عليه ويقول وكيع : لا ، ثم يأخذ فى حديث شيخ شيخ . قال فلم يزل حتى جاءت الجارية فقالت قد طلع الكوكب أو قالت الزهرة ، وقال الامام : كان وكيع يحدث بأحاديث باسناد واحد كأنه قد حفظها قلت أتحفظ منها عشرة خمسة عشر أتحفظها بالليل (١)".

قال عبد الله بن الامام : " قال لى أبى خذ أى كتاب شئت من كتب وكيع من المصنف فان شئت أن تسألنى عن الكلام حتى أخبرك بالاسناد وان شئت بالاسناد حتى أخبرك أنا بالكلام (٢)" ، وقال عبد الله : " مارأيت أبى حدث من حفظه من غير كتاب الا بأقل من مائة حديث (٣)" ، رغم أنه أحفظ الناس كما قال أحمد بن سعيد الدارمى : " مارأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أبى عبد الله أحمد بن حنبل (٤)" ، وقال الحارث بن العباس لأبى مسهر : تعرف أحدا يحفظ على هذه الأمة أمر دينها ؟ قال : لا أعلمه الا شابا فى ناحية المشرق - يعنى أحمد بن حنبل (٥)" وقال على بن المدينى : " ليس فى أصحابنا أحفظ من أبى

---

(١) مناقب : ٦١-٦٢.

(٢) مناقب : ٦٢.

(٣) حلية : ٩/١٦٥.

(٤) تاريخ بغداد : ٤/٤١٩، مناقب : ٦٣.

(٥) تقدمة : ١/٢٩٢، تهذيب التهذيب : ١/٧٤.

عبد الله أحمد بن حنبل : وبلغني أنه لا يحدث الا من كتاب ولنا فيه أسوة حسنة(١)" ، وقال عمرو بن محمد الناقد : " اذا وافقني أحمد بن حنبل على حديث فلا أبالي من خالفني(٢) ، وقد كان الامام يحفظ ألف ألف حديث(٣)" قيل لأبي زرعة " ومايدريك ؟ قال ذاكرته فأخذت عليه الأبواب(٤)".

وقال : " حزرنا حفظ أحمد بن حنبل بالمذاكرة على سبعمائة ألف حديث (٥)" وكان " اذا جاء الى المحدث استأذن لأصحاب الحديث حتى يسمعوا بسببه (٦)" ، قال فيه ابن سعد : " ثقة ثبت صدوق كثير الحديث (٧)" ، وقال الشافعي : " رأيت ببغداد ثلاث اعجوبات ، رأيت نبطيا نحويا حتى كأني انا نبطي وهو غلامي ، ورأيت أعرابيا لحانا كأنه نبطي ، ورأيت شابا أسود الرأس واللمة اذا قال حدثنا قال الناس كلهم صدق وهو أحمد بن حنبل (٨)" قال البيهقي " ماقال امامنا الشافعي هذا الا عن تجربة ومعرفة منه بأحوال أحمد(٩)" ، وكان بعض معاصريه من العلماء الأجلاء يقول : " أحمد بن حنبل حجة بين الله وبين عبيده في أرضه(١٠) وقال النسائي : " الثقة المأمون أحد الأئمة(١١)" .

---

(١) حلية : ٩ / ١٦٥ ، مناقب : ١٠٩ ، شذرات الذهب : ٩٧ ، ابن عساكر : ٢ / ٣٢ .

(٢) تقدمة الجرح : ١ / ٢٩٥ .

(٣) وفيات الأعيان : ١ / ٦٤ .

(٤) تاريخ بغداد : ٤ / ٢٠-٤١٩ ، تهذيب التهذيب : ١ / ٧٤ ، مناقب : ٥٩ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٧ ، طبقات : ١ / ٦ .

(٥) طبقات : ١ / ٦ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٢٧ .

(٦) مناقب : ٦٦ .

(٧) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٦ ، ابن عساكر : ٢ / ٣٠ .

(٨) ابن عساكر : ٢ / ٣١ .

(٩) ابن عساكر : ٢ / ٣١ .

(١٠) تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٧ ، طبقات : ١ / ١٧ ، ابن عساكر : ٢ / ٣٢ .

(١١) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٥ .

قال أبو اسحاق بن شاقلا لما جلست في جامع المنصور رويت عن أحمد : أن رجلا سأله : فقال اذا حفظ الرجل مائة ألف حديث ، يكون فقيها ؟ قال : لا . قال : فمائتي ألف ؟ قال : لا . قال فثلاثمائة ألف ؟ قال : لا . قال : فأربعمائة ألف حديث ؟ قال : فقال بيده هكذا ـ وحرك يده (١) . .

وقال ابن ماكولا في أحمد : " كان أعلم الناس بمذاهب الصحابة والتابعين (٢) " .

٣ ـ تمسكه بالسنة والأثر واعراضه عن أهل البدع :ـ

كان الامام أحمد متمسكا بالسنة والأثر ويقول : " الدين انما هو كتاب الله عز وجل وآثار وسنن ، وروايات صحاح عن الثقات بالأخبار الصحيحة القوية المعروفة يصدق بعضها بعضا ، حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم والتابعين وتابعي التابعين ـ ومن بعدهم من الأئمة المعروفين المقتدى بهم ، المتمسكين بالسنة والمتعلقين بالآثار ، لا يعرفون بدعة ، ولا يطعن فيهم بكذب ، ولا يرمون بخلاف ، وليسوا بأصحاب قياس ولا رأي .

ومن زعم أنه لا يرى التقليد ولا يقلد في دينه أحدا : فهو قول فاسق عند الله ورسوله عليه السلام ، انما يريد بذلك ابطال الأثر ، وتعطيل العلم والسنة ، والتفرد بالرأي والكلام والبدعة والخلاف ... و" هذه المذاهب والأقاويل التي وصفت مذهب أهل السنة والجماعة والآثار وأصحاب الروايات وحملة العلم الذين أدركناهم وأخذنا عنهم الحديث وتعلمنا منهم السنن ، وكانوا أئمة معروفين ثقات أصحاب صدق ، يقتدى بهم ويؤخذ عنهم ، ولم يكونوا أصحاب بدعة ، ولا خلاف ولا تخليط ، وهو قول أئمتهم وعلمائهم الذين كانوا قبلهم ، فتمسكوا بذلك رحمكم الله وتعلموه وعلموه (٣) " .

---

(١) طبقات : ٢ / ١٦٤ .

(٢) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٥ .

(٣) رسالة السنة للامام أحمد ضمن كتابه الرد على الزنادقة والجهمية : ٨٠ .

وكان الامام أحمد يدعو الناس الى اتباع السنة ويقول " فقد علمتم ماحل بمن خالفها وجاء فيمن اتبعها ، فانه بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ان الله ليدخل العبد الجنة بالسنة يتمسك بها (١)" وكان الامام أحمد لشدة اتباعه للسنة يمنع من سماع قصائد ابن الخباز فى الزهد والترغيب ويقول : " الاجتماع لذلك محدث وكذلك يمنع الكلام فى الخطرات والوساوس والاشارات ويقول : " الكتاب والسنة هو المأمور به (٢)".

وقال فى نهاية رسالته الرد على الزنادقة والجهمية " رحم الله من عقل عن الله ورجع عن القول الذى يخالف الكتاب والسنة وقال بقول العلماء وهو قول المهاجرين والأنصار وترك دين الجهم وشيعته (٣)" وهكذا كان يوصى الناس بالابتعاد عن أهل البدع ومن بينهم بل من أوائلهم الجهم بن صفوان .

وذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب عن الامام أحمد بن حنبل قوله :" عجبت لقوم عرفوا الاسناد وصحته ويذهبون الى رأى سفيان . والله تعالى يقول : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم (٤)) أتدرى ماالفتنة ؟ الفتنة : الشرك (٥) " . ويقول صاحب كتاب فتح المجيد :" فالواجب على كل مكلف ، اذا بلغه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفهم معنى ذلك أن ينتهى اليه ويعمل به ، وان خالفه من خالفه (٦)".

ومرة قيل للامام أحمد : أحياك الله ياأباعبد الله على الاسلام قال : والسنة . قال عبد الملك الميمونى : " مارأت عينى أفضل من أحمد بن حنبل ومارأيت أحدا من

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٦٧ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٣٤٢ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ٢/ ٢٧٩ .

(٣) الرد على الزنادقة لابن حنبل ضمن عقائد السلف : ١٠٣ .

(٤) سورة النور : ٦٣ .

(٥) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ٣٨٩-٣٩١ .

(٦) نفس المصدر : ٣٩١ .

المحدثين أشد تعظيما لحرمات الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام اذا صحت عنده ، ولا أشد اتباعا منه ، وقال لي ياأبا الحسن اياك أن تتكلم في مسألة وليس لك فيها امام . وقال : ماكتبت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم الا وقد عملت به حتى مر بي في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى أباطيبة دينارا ، فأعطيت الحجام دينارا حين احتجمت ، وسئل عن الوسواس والخطرات فقال : ماتكلم فيها الصحابة ولا التابعون(١)".

وقال في أصحاب الحديث : من عظم أصحاب الحديث تعظم في عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسأله المروذى حيث قال : من مات على الاسلام والسنة مات على خير ؟ فقال الامام : اسكت ، من مات على الاسلام والسنة مات على الخير كله ، وقد أقبل أصحاب الحديث وبأيديهم المحابر فأومئ اليها الامام أحمد وقال : هذه سرج ومرة رأى الامام أصحاب الحديث وقد خرجوا من عند محدث والمحابر بأيديهم فقال : ان لم يكونوا هؤلاء الناس فلاأدري من الناس ، وقيل له أيهما أحب اليك ، الرجل يكتب الحديث ، أو يصوم ويصلي ؟ قال : يكتب الحديث ، وسئل فمن أين فضلت كتابة الحديث على الصوم والصلاة ؟ قال لئلا يقول قائل انى رأيت قوما على شئ فتبعتهم ، كما قال الامام : من رد حديث رسول الله فهو على شفا هلكة(٢) . وقال الامام في نهاية رسالته التي كتبها الى مسدد بن مسرهد : " أحب أهل السنة على ماكان منهم . اماتنا الله واياكم على الاسلام والسنة . . أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهم(٣)".

وقال في " رسالة السنة : " هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر، وأهل السنة ، المتمسكين بعروتها ، المعروفين بها ، المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ، وأدركت من أدركت من علماء الحجاز والشام

---

(١) مناقب الامام أحمد لابن الجوزي : ١٧٧-١٧٩.

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٨٠-١٨٢ .

(٣) المصدر السابق : ١٧١، ١٧٢، المنهج الأحمد : ١/١٤٧.

وغيرهما عليها ، فمن خالف شيئا من هذه المذاهب ، أو طعن فيها أو عاب قائلها . فهو مخالف مبتدع ، وخارج من الجماعة ، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق (١)" ، هكذا دعا الامام أحمد الى اتباع مذهب أهل السنة ، وانه نهج منهج السلف في الرد على أهل الأهواء والبدع وفي اثبات العقيدة الصحيحة . قال فيه أبو خليفة الفضل بن الحباب : " أحمد بن حنبل امامنا ومن يقتدى به . ونقول بقوله ، الراعي للعلم المتقن لروايته ، الصادق في حكايته ، القيم بدين الله المستن بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم امام المسلمين والناصح لاخوانه من المؤمنين(٢)" ، كان يأمر باتباع السنة والآثار ، وماروى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن روى عن أصحابه شيء فعن التابعين . وقال الامام في هذا :" انما على الناس اتباع الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحيحها من سقيمها ، ثم يتبعها اذا لم يكن لها مخالف ، ثم بعد ذلك قول أصحاب رسول الله الأكابر ، وأئمة الهدى يتبعون على ماقالوا ، وأصحاب النبي كذلك لا يخالفون ، اذا لم يكن قول بعضهم لبعض مخالفا ، فاذا اختلفوا ، نظر في الكتاب ، بأى قولهم كان أشبه بالكتاب أخذ به أوكان أشبه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ به . فان لم يأت عن النبي ولا عن أحد من أصحابه نظر في قول التابعين فأى قولهم كان أشبه بالكتاب والسنة أخذ به(٣)".

ذكر ابن بطة في الابانة الكبرى قول الامام أحمد وقال : سمعت أبا عبدالله يقول : " لست أتكلم الا ماكان في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود ، وكره الامام أحمد كل شيء من جنس الكلام . وقال : من أحب الكلام لم يفلح ، لا يؤول أمرهم الى خير .

---

(١) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٤ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٦٧ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٢٤ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٥٠ .

(٣) المرجع السابق : ٢/ ١٥،٦ .

وقال أيضا : عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم الله به ، واياكم والخوض والجدال والمراء ، فانه لا يفلح من أحب الكلام ، وكل من أحدث كلاما لم يكن آخر أمره الا الى بدعة ، لأن الكلام لا يدعو الى خير ، ولا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدال ، وعليكم بالسنن والآثار والفقه الذى تنتفعون به ، ودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمراء ، أدركنا الناس ولا يعرفون هذا ويجانبون أهل الكلام وعاقبة الكلام لا تؤول الى خير (١)".

وأما عن أعراض الامام عن أهل البدع ونهيه عن كلامهم وقدحه فيهم ، فقد كان يحذر من البدع ، ويدعو تلاميذه الى البعد عن أهلها ويعلم قائلا : " وكل بدعة فهي ضلالة . . ويذهب الى ترك المراء والجدال والخصومات فى الدين (٢)، ومرة جاء الحزامي الى الامام أحمد وقد كان ذهب الى ابن أبى دواد ، فلما خرج اليه ورآه أغلق الباب فى وجهه ودخل . وسأله أبو داود السجستاني قائلا : " أرى رجلا من أهل السنة مع رجل من أهل البدع أترك كلامه ؟ قال الامام : لا . أو تعلمه أن الذى رأيته معه صاحب بدعة فان ترك كلامه والا فألحقه به .

وقال الامام : ماأعلم الناس فى زمان أحوج منهم الى طلب الحديث من هذا الزمان . قيل له : ولم ؟ قال : ظهرت بدع ، فمن لم يكن عنده حديث وقع فيها (٣)".

وقد أمر المتوكل بمسألة أحمد بن حنبل عن من يتقلد القضاء . فسأله نائب الخليفة عن بعض الأشخاص فأجاب الامام أحمد عن ذلك فى كتاب بعثه ، " فسأل عن أحمد بن رباح فقال فيه : انه جهمي معروف بذلك ، وانه ان قلد شيئا من أمور المسلمين كان ضررا على المسلمين لما هو عليه من مذهبه وبدعته ، وسأله عن الفتح بن سهل فقال : جهمي معروف بذلك من أصحاب بشر المريسي ، وليس ينبغى أن يقلد مثله شيئا من أمور المسلمين لما فى ذلك من الضرر ، وسأله عن ابن الثلجي : فقال : مبتدع صاحب هوى . .

---

(١) الابانة الكبرى لابن بطة : ٢/ ٤١٩-٤٢٠ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٤١ ، مناقب الامام أحمد : ١٧٢ ، المنهج الأحمد : ١/ ١٤٨ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٨٣ .

وفي الجملة أن أهل البدع والأهواء - في مذهب الامام أحمد - لا ينبغي أن يستعان بهم في شيء من أمور المسلمين ، فان في ذلك أعظم الضرر على الدين ، مع ما عليه رأى أمير المؤمنين x. أطال الله بقائه من التمسك بالسنة و المخالفة لأهل البدع وقال ابن الجوزي : وقد كان الامام أحمد لشدة تمسكه بالسنة ونهيه عن البدعة يتكلم في جماعة من الأخيار اذا صدر منهم ما يخالف السنة ، وكلامه ذلك محمول على النصيحة للدين (١) " ، سأل العباس بن غالب الهمداني أحمد وقال : " أكون في المجلس ليس فيه من يعرف السنة غيري ، فيتكلم مبتدع فيه ، أرد عليه ؟ فقال : لا تنصب نفسك لهذا ، أخبر بالسنة ولا تخاصم ، يقول الهمداني : فاعدت عليه القول . فقال : ما أراك الا مخاصما (٢) " ، وكان رضي الله عنه يرى ظهور المبتدعة مصيبة حلت بالأمة ، فمن كلامه ما روى عنه أنه قال : " من تعاطى الكلام لا يفلح ، ومن تعاطى الكلام لا يخلو من بدعة (٣) " ، وسئل الامام عن الصلاة خلف المبتدعة ؟ فقال : " أما الجهمية فلا ، وأما الرافضة الذين يردون الحديث : فلا " (٤)

وكان الامام أحمد ينهى عن البدع وعن رأى جهم ، وما أشبه ذلك ، وقال : لا يفلح صاحب كلام أبدا ، ولا نكاد نرى أحدا نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل ، وبالغ في ذمه حتى هجر " الحارث المحاسبي " مع زهده وورعه ، بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة ، وقال له : الست تحكي بدعتهم أولا ، ثم ترد عليهم ؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة ، والتفكر في تلك الشبهات ، فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث .

وقال أحمد : علماء الكلام زنادقة (٥) . ويقول الامام الغزالي : فلقد أنكر أحمد ابن حنبل على الحارث المحاسبي تصنيفه في الرد على المعتزلة فقال الحارث : الرد على البدعة فرض . فقال أحمد : نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولا ، ثم أجبت عنها

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٨٣-١٨٥ .

(٢) المنهج الأحمد : ١ / ٢٣٢-٢٣٣ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١ / ٦٢ .

(٤) المرجع السابق : ١ / ١٦٨ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١/ ٩٥ ، مناقب : ١٥٨

فيم تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت الى الجواب ، أو ينظر الى الجواب ولا يفهم كنهه ؟ . وما ذكره أحمد حق ، ولكن فى شبهة لم تنتشر ولم تشتهر فأما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب . ولا يمكن الجواب عنها الا بعد الحكاية(١) كما فعل الامام أحمد فى كتابه الرد على الزنادقة والجهمية .

قال المروذى قلت لأحمد : " ترى للرجل أن يشتغل بالصوم والصلاة ، ويسكت عن الكلام فى أهل البدع ؟ فكلح وجهه ، وقال : اذا هو صام وصلى واعتزل الناس، أليس انما هو لنفسه ؟ قلت بلى . قال : فاذا تكلم كان له ولغيره ، ويتكلم أفضل(٢)" وكان الامام يحارب البدعة والمبتدعين حربا شديدة .

وقال ابنه عبد الله كتب أبى الى عبيد الله بن يحيى بن خاقان : لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام فى شئ من هذا الا ماكان فى كتاب الله أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود ، وقال أيضا : " لا تجالسوا أهل الكلام وان ذبوا عن السنة(٣) ، وكان رضى الله عنه يمتنع من الرواية عن دعاة المبتدعة وعن مجالستهم .

وكان أوسع الأئمة معرفة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعلم ذلك من اطلع على مسنده المشهور، وأكثرهم تتبعا لمذاهب الصحابة والتابعين فلذلك كان مذهبه مؤيدا بالأدلة السمعية حتى كأنه ظهر فى القرن الأول لشدة اتباعه للقرآن والسنة(٤)" .

وصنف الامام كتابا سماه كتاب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول ابن القيم : " رد الامام أحمد فيه على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ودل على معناه . وقال الامام أحمد فى أوله . . . كان

---

(١) المنقذ من الضلال : ١١٤-١١٥ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢/ ٢١٦ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٥٦ .

(٤) المدخل الى مذهب الامام أحمد للشيخ عبد القادر بدران : ٤ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه وشاهده في ذلك أصحابه ، ونقلوا ذلك عنه ، وكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)".

وكان يقول : " لا تشاور أهل البدع في دينك (كذا) في سفرك (٢)" ، ويقول الامام أيضا : المؤمن يحدث بفضائل الصحابة ويمسك عن ما شجر بينهم وأملى على محمد ابن عوف : " من تنقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبغضه لحديث كان منه أو ذكر مساويه كان مبتدعا خارجا عن الجماعة حتى يترحم عليهم جميعا ويكون قلبه لهم بأجمعهم سليما (٣)".

٤ - ثناء العلماء عليه :-

وقد كان العلماء يجلونه ويحترمونه في حال سماعهم منه وفي غيره من أحوالهم وكانوا يثنون عليه منهم :

١- يقول ابراهيم الحربي : " أنا أقول سعيد بن المسيب في زمانه ، وسفيان الثوري في زمانه وأحمد بن حنبل في زمانه (٤) ".

- ويقول : انتهى علم رسول الله ما رواه أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة وأهل الشام الى أربعة انتهى الى أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وزهير بن حرب ، وأبي بكر بن أبي شيبة : وكان أحمد أفقه القوم .

وقال : يقول الناس أحمد بن حنبل بالتوهم والله ما أجد لأحد من التابعين عليه مزية ولا أعرف أحدا يقدر قدره ، ولا يعرف لأحد من الاسلام محله ، ولقد صحبته عشرين سنة صيفا وشتاءا وحرا وبردا وليلا ونهارا فما لقيته لقاءا في يوم الا وهو زائد عليه بالأمس .

---

(١) الصواعق المرسلة : ٥٣٠ .
(٢) مناقب الامام أحمد : ١٧٠ ، المنهج الأحمد : ١ / ١٤٨ .
(٣) طبقات الحنابلة : ١ / ٣١١ .
(٤) تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٦ ، تهذيب التهذيب : ١ / ٧٣ ، مناقب : ١٣٩-١٤٠ ، مناقب : ١٣٩-١٤٠ ، حلية : ٩ / ١٦٦ .

وقال : " ولقد كان يقدم أئمة العلماء من كل بلد وامام كل مصر فهم بجلالتهم مادام الرجل منهم خارجا من المسجد فاذا دخل المسجد صار غلاما متعلما .

- وقال : قد رأيت رجالات الدنيا لم أر مثل ثلاثة : أحمد بن حنبل ، وتعجز النساء أن تلد مثله ، ورأيت بشر بن الحارث من قرنه الى قدمه مملوءا عقلا ، ورأيت أبا عبيد القاسم بن سلام كأنه جبل نفخ فيه علم (١)".

٢ - وقال على بن المديني (ت ٢٣٤هـ) : " أيد الله هذا الدين برجلين لا ثالث لهما - الى يوم القيامة - أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل فى يوم المحنة (٢)"

وقال الميمونى : " سمعت على بن المدينى يقول : ماقام أحد بأمر الاسلام بعد رسول الله ماقام به أحمد بن حنبل قال قلت له : ياأبا الحسن ولا أبو بكر الصديق ؟ قال : ولا أبوبكر الصديق . أن أبا بكر الصديق كان له أعوان وأصحاب ، وأحمد ابن حنبل لم يكن له أعوان ولا أصحاب (٣) ، وقال الميمونى لعجبت من هذا عجبا شديدا وذهبت الى أبى عبيد القاسم بن سلام فحكيت له مقالة على بن المدينى فقال صدق ، " أن أبا بكر وجد يوم الردة أنصارا وأعوانا وأن أحمد لم يكن له أنصار ولا أعوان ثم أخذ أبو عبيد يطرى أحمد ويقول : لست أعلم فى الاسلام مثله (٤)" .

- وذكر عند على بن المدينى أحمد بن حنبل . فقال : " حفظ الله أبا عبدالله. أبو عبد الله اليوم حجة الله على خلقه (٥)".

وقال على بن المدينى : قال لى أحمد بن حنبل : " انى لأحب أصحبك الى مكة ، ومايمنعنى من ذلك الا أنى أخاف أن أملك أو تملنى . قال : فلما ودعته قلت له :

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٤٠-١٤١ .

(٢) مناقب : ١١٠-١١١ ، طبقات الحنابلة : ١/ ١٣-٢٢٧ ، ابن عساكر : ٢/ ٣٢ ، تذكرة الحفاظ : ٢/ ٤٣١ .

(٣) تاريخ بغداد : ٤/ ٤١٥ ، مناقب : ١١٠-١١١ ، طبقات الحنابلة : ١٠/ ١٧-٢٢٧ .

(٤) البداية والنهاية : ١٠/ ٣٣٦ ، ابن عساكر : ٢/ ٣٢ .

(٥) مناقب : ١١٠ .

يا أبا عبد الله توصيني بشيء ، قال نعم : الزم التقوى قلبك وأنصب الآخرة أمامك (١)".

وقال علي بن المديني في أحمد : " أحمد بن حنبل سيدنا (٢)"، واتخذت أحمد اماما فيما بيني وبين الله ومن يقوى على ما يقوى عليه أبو عبد الله ، وأن سيدي أحمد أمرني أن لا أحدث الا من كتاب ، وذكر أحمد عنده فقال : هو عندي أفضل من سعيد بن جبير في زمانه لأن سعيدا كان له نظراء ، وأن هذا ليس له نظير ، ولأن أسأل أحمد عن مسألة أحب الي من أن أسأل أبا عاصم وعبد الله بن داود ، العلم ليس هو بالسن (٣) ، وقيل في علي بن المديني " أنه كان من رهط أحمد بن حنبل (٤)".

٣- قال عبد الرحمن بن مهدي : " ما نظرت الى أحمد بن حنبل ، الا تذكرت به سفيان الثوري ، وقال ابراهيم بن شماس : كنا عند عبد الرحمن بن مهدي فاذا أحمد بن حنبل قد قام أو أقبل ، فقال عبد الرحمن بن مهدي " من أراد أن ينظر الى ما بين كتفي الثوري فلينظر الى هذا (٥)".

٤ - ثناء يزيد بن هارون عليه : قال أحمد بن سنان : " ما رأيت يزيد بن هارون لأحد أشد تعظيما منه لأحمد بن حنبل ، ولا رأيته أكرم أحدا اكرامه لأحمد بن حنبل وكان يقعد الى جنبه اذا حدثنا وكان يوقره ولا يمازحه ، ومرض أحمد بن حنبل فركب اليه يزيد بن هارون وعاده (٦)" . وقال علي بن شعيب : " حضرت يزيد ابن هارون وهم يسألونه : متى سمعت من فلان ؟ وأين سمعت من فلان ؟ وهو يخبرهم : قلت له : من كان يسأله ؟ قال يحيى بن معين وأحمد بن حنبل (٧)".

---

(١) حلية الأولياء : ٩/١٧٣ ، طبقات الحنابلة: ١/٢٢٦ ، مناقب الامام أحمد : ٢٠٠ ، صفة الصفوة : ٢/٣٤٠ .
(٢) طبقات الحنابلة : ١/١٧-٢٢٧ .
(٣) مناقب : ١٠٩ ، ١١٠ ، طبقات : ١/٢٢٧ .
(٤) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي : ٨٢ .
(٥) حلية الأولياء : ٩/١٦٩ ، صفة الصفوة: ٢/٣٤٧ ، مناقب الامام أحمد : ٧٣ ، النجوم الزاهرة : ٢/٣٠٥ ، تاريخ ابن عساكر: ٢/٣١ .
(٦) مناقب الامام أحمد : ٦٧ ، صفة الصفوة: ٢/٣٣٨ ، تهذيب التهذيب: ١/٧٣ ، تقدمة الجرح : ١٠/٢٩٦ .
(٧) حلية الأولياء : ٩/١٦٨ .

٥ - ثناء يحيى بن معين عليه : " كان يحيى بن معين أحد أئمة الجرح والتعديل واستاذ أهل هذه الصناعة في زمانه ، قال في أحمد بن حنبل : " أراد الناس أن أكون مثل أحمد بن حنبل لا والله ما أكون مثل أحمد أبدا . وما نقوى على ما يقوى عليه أحمد ولا على طريقة أحمد ، وما نقوى أن نكون مثله ، ولا نطيق سلوك طريقه (١) " وقال أيضا : " ما رأيت أحدا يحدث لله الا ثلاثة يعلى بن عبيد والقعنبي وأحمد ابن حنبل (٢) " ، وكان يعتبرهم ثقات الناس وأصحاب الحديث ويقول في أحمد : " هو رجل صالح ليس صاحب شر (٣) " .

٦ - قال قتيبة بن سعيد : " لو أدرك أحمد بن حنبل عصر الثوري ومالك والأوزاعي والليث بن سعد لكان هو المقدم ، قيل لقتيبة : يضم أحمد بن حنبل الى التابعين ؟ قال : الى كبار التابعين (٤) " ، وقال " خير أهل زماننا ابن المبارك ثم هذا الشاب فقال له أبو بكر الرازي : ومن الشاب يا أبا رجاء؟ قال ابن حنبل . قال تقول شاب وهو شيخ أهل العراق . قال : لقيته وهو شاب (٥) " ، وقال : " لولا أحمد لأدخلوا في الدين . ولولا أحمد لمات الورع . أحمد بن حنبل امام الدنيا (٦) " ، " وبموت أحمد بن حنبل تظهر البدع وبموت الشافعي ماتت السنة

---

(١) كتاب المحن : ٢٤٤ ، الكامل في ضعفاء الرجال : ١٩ ، حلية الأولياء : ٩ / ١٦٨ ، طبقات الحنابلة : ١ / ١٤ ، مناقب أحمد : ١١٥ ، البداية والنهاية : ١ / ٣٣١ ، تقدمة الجرح : ١ / ٢٩٨ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١١٤-١١٥ .

(٣) تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٩ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١ / ١٧ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٧ ، الكامل في ضعفاء الرجال : ١٩١ ، تقدمة الجرح : ١ / ٢٩٣ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ٧٥ ، شذرات الذهب : ٢ / ٩٦ ، حلية : ٩ / ١٦٨ ، مناقب : ٨١ ، ابن عساكر : ٢ / ٣٢ .

(٥) مناقب : ٨٠ .

(٦) ابن عساكر : ٢ / ٣٢ .

وبموت الثورى مات الورع(١)" ، وقال : " ابن حنبل قام فى الأمة مقام النبوة(٢)"

" وذكر لقتيبة بن سعيد " يحيى بن يحيى واسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل فقال أحمد بن حنبل أكبر ممن سميتهم كلهم(٣)"

٧ - ثناء يحيى بن سعيد عليه : " كان يحيى بن سعيد معجبا بأحمد بن حنبل ،وقال فيه : " ماقدم عليّ مثل أحمد بن حنبل (٤)" ،"وماقدم على من بغداد أحب اليّ منه(٥)، وذكره رجل عند يحيى بن سعيد القطان فقال له يحيى" أما اتقيت الله تذكر حبرا من أحبار الأمة(٦)".

وقال أحمد : "كنت مقيما على يحيى بن سعيد القطان ثم خرجت الى واسط فسأل يحيى بن سعيد عنى فقالوا : خرج الى واسط فقال : أى شئ يصنع بواسط ؟ قالوا : مقيم على يزيد بن هارون ،قال وأى شئ يصنع عند يزيد بن هارون ؟ (قال عبد الرحمن) يعنى هو أعلم منه(٧)".

٨ - قال اسحاق بن راهويه : " أحمد حجة بين الله وبين عبيده فى أرضه(٨)" ، وقال : "كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا فكنا نتذاكر الحديث

---

(١) حلية : ٩/١٦٨ ،ابن عساكر: ٢/٣٢ ،مناقب : ٨٢ ،البداية : ١٠/٣٣٥ ،مناقب الشافعى : ٢/٢٥٠.

(٢) البداية : ١٠/٣٣٦.

(٣) مناقب : ٨١-٨٢ ،ابن عساكر: ٢/٣٢ ، تقدمة الجرح : ١/٢٩٣.

(٤) حلية : ٩/١٦٥ ،ابن عساكر: ٢/٣٢-٣٠ ، صفة الصفوة : ٢/٣١٩ ، مناقب أحمد : ٧٤.

(٥) مناقب : ٧٥، البداية : ١٠/٣٣٥.

(٦) ابن عساكر : ٢/٣٠ ،تهذيب التهذيب : ١/٧٣.

(٧) حلية : ٩/١٦٩.

(٨) البداية : ١٠/٣٣٦، تاريخ ابن عساكر : ٢/٣٢.

من طريق وطريقين وثلاثة فيقول يحيى بن معين من بينهم ، وطريق كذا ، فأقول أليس قد صح هذا باجماع منا فيقولون : نعم . فأقول مامراده ؟ ماتفسيره ؟ مافقهه ؟ فيبقون كلهم الا أحمد بن حنبل (١)" وقال اسحاق بن راهويه سمعت أبي يقول : " لولا أحمد بن حنبل وبذل نفسه لما بذلها لذهب الاسلام (٢)".

٩ - قال أبو ثور ابراهيم بن خالد : " أحمد بن حنبل أعلم من الثوري وافقه (٣)".

وقد سئل أبو ثور عن مسئلة فقال : " قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل شيخنا وامامنا فيها كذا وكذا ، وقال أبو ثور : لو أن رجلا قال : أن أحمد بن حنبل من أهل الجنة ماعنف على ذلك . وذاك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا أحمد بن حنبل رجل صالح وكذا لو قصد الشام ونواحيها لقالوا أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذا لو قصد العراق ونواحيها لقالوا أحمد بن حنبل رجل صالح فهذا اجماع ولو عنف هذا على قوله بطل الاجماع ، وكنت اذا رأيت أحمد بن حنبل خيل اليك أن الشريعة لوح بين عينيه (٤)".

١٠ - ثناء الشافعي عليه :-

من أبرز الشخصيات التي التقى بها الامام أحمد بمكة وببغداد الامام الشافعي : وكان الشافعي يجله ويقدمه ، بقوله : " مارأيت رجلين أعقل من أحمد بن حنبل وسليمان بن داود الهاشمي (٥)" ، وأنه لما قدم مصر سئل من خلفت بالعراق ؟ فقال : " ماخلفت أحدا بالعراق يشبه أحمد بن حنبل (٦)".

---

(١) تقدمة الجرح : ١/٢٩٣ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٩ ، مناقب : ٦٤ .
(٢) طبقات الحنابلة : ١/١٣ .
(٣) مناقب : ١٢٤ ، طبقات الحنابلة : ١/٧ ، تذكرة الحفاظ : ٢/٤٣٢ .
(٤) مناقب : ١٢٤-١٢٥ .
(٥) تقدمة : ١/٢٩٦ ، مناقب : ١٠٨ ، النجوم الزاهرة : ٢/٢٣٤-٢٣٥ .
(٦) مناقب : ١٠٨ .

" خرجت من بغداد وما خلفت بها أحدا أتقى ولا أروع ولا أعلم ولا أفقه (١) ولا أفضل (٢) ولا أعقل ولا أزهد (٣) من أحمد بن حنبل ، وقال الربيع بن سليمان قال الشافعي : من أبغض أحمد بن حنبل فهو كافر فقلت تطلق عليه اسم الكفر فقال : نعم ." من أبغض أحمد عاند السنة ومن عاند السنة قصد الصحابة ومن قصد الصحابة أبغض النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أبغض النبي صلى الله عليه وسلم كفر بالله العظيم (٤) ".

قال سليمان بن حرب لرجل سأله عن مسألة : " سل عنها أحمد فإنه امام (٥) " ، وقال أبو جعفر محمد بن هارون المخرمي : " اذا رأيت الرجل يقع في أحمد فاعلم أنه مبتدع ضال (٦) " لأن ابن حنبل امام أهل السنة. قال ابراهيم ابن شماس : " كنت أعرف أحمد وهو غلام يحيي الليل (٧) " وقال أبو عصمة بن عصما البيهقي : " بت ليلة عند أحمد فجاء بالماء فوضعه فلما أصبح نظر في الماء فاذا هو كما كان فقال : سبحان الله رجل يطلب العلم لا يكون لمورد بالليل (٨) " وذكر ابن حنبل عند أبي عمير عيسى بن محمد فقال : " رحمه الله ، عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه ، وبالصالحين ما كان الحقه ، عرضت له الدنيا فأباها والبدع فنفاها (٩) " ، فقال ابراهيم بن عرعرة : " والله لو تكلم أحمد في علقمة والأسود لضرهما (١٠) "،

---

(١) مناقب الشافعي : ١ / ٢٩ ٥ ، مناقب أحمد : ١٠٧ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٩ ، طبقات الحنابلة : ١ / ١٨ ، وفيات الأعيان : ١ / ٦٤ .

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال : ١٨٨-١٨٩ ، تذكرة الحفاظ : ٢ / ٤٣٢ ، البداية : ١٠ / ٣٣٥ ، ابن عساكر : ٢ / ٣١ .

(٣) النجوم الزاهرة : ٢ / ٣٠٥ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١ / ١٣ .

(٥) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٦ ، مناقب الامام أحمد : ٧٧ .

(٦) تقدمة : ١ / ٣٠٩ .

(٧) صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٧ .

(٨) المصدر السابق : ٢ / ٣٣٩ .

(٩) طبقات الحنابلة : ١ / ١٠ .

(١٠) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٨ ، مناقب الامام أحمد : ١٣٥ .

كما قال أحمد بن ابراهيم الدورقي : " من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتهموه على الاسلام . لأن من دون أحمد كلهم في ميزان أحمد كما أن الناس من دون أبي بكر في ميزان أبي بكر الصديق (١) " ، وقال الحسين الكرابيسي : " مثل الذين يذكرون أحمد مثل قوم يجيئون الى أبي قيس يريدون أن يهدموه بنعالهم (٢) " .

وقال أبو الوليد الطيالسي : " لو أن أحمد في بني اسرائيل كتب له سيرة ولكان أحدوثة ، ومابالبصرتين - يعني بالبصرة والكوفة - احد أحب اليّ من أحمد ولا أرفع قدرا في نفسي (٣) ، كما قال سعيد بن الخليل : " لو كان أحمد في بني اسرائيل لكان آية . وفي نظر حوثرة بن محمد تَتَبَيّن السنة في الرجل بحب أحمد (٤) " .

وقال نصر بن علي : " كان أحمد أفضل أهل زمانه (٥) " ، وسئل أحمد عن أبو عمرو الحارث بن سكين قبل أن يستقضي فاثنى عليه خيرا وقال : " مابلغني منه الا خير (٦) " وقال محمد بن الحسن بن هارون : " مارأيت أحمد اذا مشى في الطريق يكره أن يتبعه أحد (٧) " ، وقال علي بن عبد اللهبن جعفر : " أعرف أحمد منذ خمسين سنة يزداد خيرا (٨) " ، وكان سفيان بن وكيع في الكوفة يقول : " أحمد عندنا محنة ، ومن عاب أحمد فهو عندنا فاسق (٩) " .

وقال نوح بن حبيب كان عندنا - في بلدهم - امرأتان مجوسيتان فاختصمتا في مواريث لهما الى رجل من المسلمين فقضى لواحدة منهما على الأخرى فقالت له :

---

(١) حلية الأولياء : ٩/١٦٦ ، تاريخ بغداد : ٤/٤٢٠ .
(٢) حلية الأولياء : ٩/١٧٢ .
(٣) حلية الأولياء : ٩/١٧١ ، التاريخ الصغير : ٢/٣٢٥ ، الكامل في ضعفاء الرجال : ١٨٩ ، مناقب الامام أحمد : ٧١ ، البداية والنهاية : ١/٣٣٥ .
(٤) حلية الأولياء : ٩/١٦٦ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٨ ، مناقب الشافعي : ١/٢٧١ ، مناقب أحمد : ١٣٦ .
(٥) حلية الأولياء : ٩/١٦٧ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٧ ، مناقب الامام أحمد : ١٢٨ ، تاريخ ابن عساكر : ٢/٣٤ .
(٦) ترتيب المدارك : ٢/٥٦٩ .
(٧) صفة الصفوة : ٢/٣٤٧ .
(٨) مناقب الامام أحمد : ١١١ .
(٩) المصدر السابق : ١٢٥ ، تاريخ بغداد : ٤/٤٢٠ .

" ان كنت قضيت على بقضاء أحمد رضيت والا فاني لا أرضى(١)" ، قال أبو بكر الأثرم : " قلت يوما - ونحن عند أبي عبيد القاسم بن سلام - في مسألة فقال بعض من حضر هذا قول من ؟ فقلت : من ليس بغرب ولا شرق أكبر منه : أحمد بن حنبل ، قال أبو عبيد : صدق(٢)" ، وقال عبد الوهاب الوراق : "أحمد بن حنبل امامنا وهو من الراسخين في العلم ، اذا وقفت غدا بين يدي الله تعالى فسألني بمن اقتديت ؟ أقول بأحمد وأي شيء ذهب على أحمد من أمر الاسلام ؟ وقد بلي عشرين سنة في هذا الأمر ، وكان أحمد أعلم أهل زمانه.

الامام أحمد هو من كان فردا في زمانه بحيث يضرب به المثل في أمثاله(٣)" ، وقال أبو حاتم الرازي : " اذا رأيت البغدادي يحب أحمد فاعلم أنه صاحب سنة(٤) ويقول معروف الكرخي : رأيت أحمد فتى عليه آثار النسك سمعته يقول كلاما جمع فيه الخير ، ومن بين أقواله : " من علم أنه اذا مات نسي : أحسن ولم يسيء(٥).

هذه نبذة من أقوال بعض العلماء التي وصفت عبادته وتدوينه وورعه وزهده ، هكذا كان دأب علمائنا من السلف الصالح ، كما أن ذيوع وانتشار الذكر الجميل والخصال الحسنة، ينطق الألسنة بالثناء عليه وذكر محاسنه وترديدها في المجالس . وكانت له مكانة عند العامة والخاصة، الى غير ذلك من النعوت التي هي جديرة أن تكون أوصافا لأولياء الله والمقربين من عباده سبحانه وتعالى .

---

(١) تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٣٢ .

(٢) مناقب : ١٤١ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١ / ١٣ - ٢١٠ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٩ ، صبح الأعشى في صناعة الانشاء : ١ /٤٥٣ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١ /٤٠٣ .

(٥) المرجع السابق : ١ /٣٨١ .

الباب الثاني

موقف الإمام أحمد من الزنادقة

وفيه فصلان :

الفصل الأول : الزنادقة في عصر أحمد بن حنبل ، ودورها في محاربة الإسلام .

الفصل الثاني : شبهات الزنادقة حول القرآن وابطال الإمام أحمد بن حنبل لها .

- الفصـــل الأول -

* الزندقة في عصر ابن حنبل ودورها في محاربة الاسلام *

١- الزنديق في اللغـــة :-

اتفق معظم أهل اللغة على أن كلمة زنديق ليست من كلام العرب ، وذهب أكثـــر اللغويين مثل أبي حاتم ، وأبي بكر ، وأحمد بن يحيى ، وثعلب ، وابن دريد الـــى "أن الزنديق فارسي معرب ، وكان أصله عندهم : زندكر أو زندكرد . زنده : الحيـــاة وكرد العمل : أي عمل الحياة . القائل ببقاء الدهر ودوامه (١)" ، وقيل معـــرب " زينده فقط : اذا حيا بالدهر (٢)" ، وقيل : " معرب " زند " أى الحياة (٣) " ، وقيل " زنديق معرب " زن دين " أى صاحب الدين اشارة الى المعتقد بدين زارد شت (٤) ويقال " أنها معرب " زنده " أى معتقد بالزند وهو كتاب للمجوس الفارسيين (٥)" .

وفي كتاب المعرب والجمهرة : " زنده كر " بدون الدال في آخرها ، ونقل صاحب اللسان اللفظ خطأ فجعل أي التفســيرية باقي تكملة الكلمة الفارسية ، " زندكـــر أي" بكسر الدال وكسر الكاف وسكون الياء ولعله خطأ من المصحح ، وفي المعيـــار " وهو بالفارسية " زندكيش (٦) " ، وقيل هو " معرب زن دين . أى دين المرأة . نقله

---

(١) تهذيب اللغة : ٩/ ٤٠٠ ، الصحاح : ٤/ ١٤٨٩ ، المعرب : ٢١٤ ، المصـــباح المنير : ١/ ٣٠٤ ، تاج العروس : ٦/ ٣٧٣ ، لسان العرب : ١/ ١٤٧ ، الطبـــع بولاق : ١٢/ ١٢ ، المحكم والمحيط الأعظم : ٦/ ٣٨٣ ، القاموس المحيط : ٢/ ٢٥١ ، محيط المحيط : ٣٨١ ، شفاء الغليل : ١٣٨ ، المخصص : ١٤/ ٤٣ ، جمهـــرة اللغة : ٣/ ٥٠٤-٥٠٥ .

(٢) المعرب : ٢١٥ .

(٣) شـفاء الغليل : ١٣٨ .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية : ٩/ ٢٧٠ .

(٥) أقرب الموارد : ١ ، ط/ ٤٧٧ .

(٦) المعرب : ٢١٥ .

الصاغاني هكذا ، وقد قيل هو مأخوذ من قولهم رجل زندقي أي نظار في الأمور ، لأن صاحب المصباح قال : سألت أعرابيا عن الزنديق فقال هو النظار في الأمور ، وذكر في أكثر المراجع أنه ليس من كلام العرب زنديق ، انما تقول العرب رجل زندق وزندقي . أي شديد البخل ، واذا أراد ماتقوله العامة ملحد قالوا دهري ، ويقال : الزندقة الضيق ، وقيل الزندقة منه ، لأنه ضيق على نفسه(١)". وقال سيبويه : " والهاء في الزنادقة عوض من الياء المحذوفة واصلة" زناديق أو زناديقة " والزنديق عند العامة من لا يراعي حرمة ولا يحفظ مودة(٢)" ، وقال الجوهري في القول المرجح : " الصواب هو معرب زنده (٣)".

هكذا اتفق أكثر اللغويين عند المسلمين على أن كلمة " الزنديق " فارسي معرب مع اختلافهم في أصل الكلمة عند الفرس كما ذكرنا الأقوال في هذا المجال .

والمهم هذا اللفظ باتفاق الآراء ليس من أصل عربي ، وقد اختلف الباحثون في تحديد نسبته ، واختلفوا في أصل الكلمة من قائل أنه اغريقي(٤) ومن قائل أنه آرامي ومن قائل أنه سرياني(٥) ، ومن قائل أنه فارسي ، ونحن نرى أنه يجب التخلي عن الرأي القائل بأن أصل الكلمة اغريقي أو آرامي أو سرياني ، - وكل هذه الأقوال من أقوال المستشرقين - بل أن كلمة زنديق فارسية الأصل ، ولما تقدم من اجماع اللغويين فمن الخطأ ، الرأي القائل بأن أصلها ليس فارسيا .

٢ - الزندقة في اصطلاح علماء العقيدة والفرق :-

ان كلمة الزندقة لم تكن في اصطلاح العلماء ذات معنى واحد وانما كانت تطلق على عدة معان . . منها :-

---

(١) تاج العروس : ٣٧٣/٦ ، لسان العرب : ١٤٥/١٠ ، طبع بولاق : ١٢/١٢ ، المحكم والمحيط : ٣٨٣/٦ ، معجم متن اللغة : ٦٥/٣ ، شفاء العليل : ١٣٨ ، أقرب الموارد : ١/ط/٤٧٧ ، المنجد : ٣٠٨ .

(٢) محيط المحيط : ٣٨١ ، فاكهة البستان : ٦٠٦ .

(٣) شفاء العليل : ١٣٨ .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية : ٤٤١/١٠ .

(٥) قصة الأدب الفارسي : ٦٠ .

١- انها كانت في بادئ الأمر تطلق على الذين اعتنقوا الآراء الفارسية مطلقـا ،وأن الزندقة الدينية لا تعود الى المانوية وحدها ،اذ كانت تعود الى الملل الفارسية التي ظهرت قبل المانوية ،ولم يحارب المهدى المانوية فحسب بل حارب أيضـا الديانات الفارسية الأخرى(١) .

وكان لفظ زنديق يطلق أول الأمر على كل من يتأثر بالفرس في عاداتهم ،وصـار تختلف معانيه باختلاف العصور .

٢- يطلق ابن النديم الزنديق على اتباع مـانى بصفة خاصة(٢)، "المانوية (الزندقة) وهي الدين الذى أتى به مانى والذى حاربه الزرادشتية في ايران" ،وقد يميـل البعض الى الاعتقاد بأن الديانة المانوية هي أصل الزندقة ومنبعها الأول ،وكـان تطلق على كل من يتخذ عقائد المانية شعارا له ،ويتمسك بعقيدة الثنوية ،وعبادة الٰهين اثنين ،واتباع تعاليم مانى ، ويطلق ابن قتيبة : (الزندقة) على مذهـب خاص بدليل أنه قابلها في كلامه بالمجوس فذكر أن تميما تمجست وقريشا تزندقـت ولو كان يريد من الزنادقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلـة(٣)" وظاهر مما ذكرنا أن مـن معانى الزندقة اتباع دين المجوس وخاصة "مانـي" ومن غير تظاهر بالاسلام كالذى يرويه الجاحظ عن كتبهم(٤).

ويقول ابن قتيبـة : "كانت الزندقة في قريش ،أخذوها من الحيرة" وظاهر مـن تعبيره هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله أنهم أخذوها من الحيرة ،والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت" فظاهر من هـذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية ويستعملها الخياط المعتزلي للدلالـة

---

(١) مروج الذهب للمسعودى : ٤/ ٣١٥ .
(٢) الفهرست لابن النديم : ٣٣٨، ٤٧٢ ، التقاء الحضارتين العربية والفارسية : ٣٠ .
(٣) كتاب المعارف لابن قتيبة : ٦٢١، ٦٦٢ .
(٤) رسائل الجاحظ : ١/ ٢٥٠، ٢٥٢ ، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٢٤ .

على فرقة خاصة(١) ، وفى رأى أحمد أمين : " أن اللفظ يطلق على مذهب خاص غير الدهرية والنفاق والتعطيل(٢) . . . الخ ".

٣- فقد أطلق الزنديق على القائل بالنور والظلمة ، يقال أطل الزنادقة اتباع ديصان - الديصانية - ثم مانى ثم مزدك - المزدكية - " وقد قام الاسلام وكلمة الزنديق تطلق على من يعتقد مقالتهم فى النور والظلمة(٣) " ، ويقول المسعودى : " والثنوية هم الزنادقة(٤) " ، ويقول بعض المؤرخين : " وفى قول المسعودى مالا يتفق مع واقع التاريخ ، فليس الثنوية هم الزنادقة لأن منهم غير الزنادقة(٥) " ، وقد ذكر ابن الجوزى : " أن الزنادقة قالوا : الله خالق النور والماء والدواب والأنعام وابليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب (٦) " ، اذا الزنديق كما قال الجوهرى من الثنوية(٧) ، أو " هو القائل بالنور والظلمة(٨) " وقيل " استعمله المسلمون أولا فى الدلالة على القائلين باصلين النور والظلمة على مذهب المانوية وغيرهم من الثنوية(٩) " ، وأما الثنوية فانهم القائلون بوجود خالقين أحدهما اله النور وهو يزدان ، والثانى اله الظلمة وهو أهرمن ، والأول اله الخير وخالقه ، والثانى اله الشر وخالقه وهو مذهب الفرس القدماء .

---

(١) رسائل الجاحظ : ١/ ٢٥٠ .

(٢) فجر الاسلام : ١٠٧ ، ١٠٨ ، الديانات والعقائد : ١/ ٢٧١ .

(٣) فتح البارى : ٢/ ٢٧٠ ، ترتيب القاموس : ٢/ ٤٨١ .

(٤) مروج الذهب للمسعودى : ١/ ٢٥٠ .

(٥) الديانات والعقائد : ٢/ ٢٧١ ، ٢٧٢ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٣/ ٩٦ .

(٧) الصحاح : ٤/ ١٤٨٩ ، لسان العرب : ١/ ١٤٧ ، القاموس المحيط : ٣/ ٢٥٠ ، محيط المحيط : ٣٨٠ ، شفاء الغليل : ١٣٨ ، فاكهة البستان : ٦٠٦ .

(٨) تاج العروس : ٦/ ٣٧٢ ، القاموس المحيط : ٣/ ٢٥١ ، محيط المحيط : ٣٨١ ، معجم متن اللغة : ٢/ ٦٥ .

(٩) الموسوعة العربية الميسرة : ٩٢٩ .

ويروى البعض : " أنه لم يكن يقصد به طائفة المانوية اتباع مانى الذى قال بالنور والظلمة بل طوائف الثنوية جميعا من مانوية ود يصانية ومرقيونية ومزدكية (١) " أيضا ، ووصية المهدى لابنه الهادى التى ذكرها الطبرى (٢) " تؤكد ذلك ، وهكذا أن لفظ الزندقة كان يشمل جميع فرق الثنوية وكان يقصد بها المزدكية وغيرها من الفرق الثنوية. وأن ماجاء فى وصية المهدى عن تحريم اللحم هو من مبادئ المزدكية بالفعل ، ويقول ابن الأثير عن مزدك " وحرم ذباحة الحيوان (٣) " وفى رأى محمد مصطفى هدارة : " فالزندقة كانت تطلق على جميع فرق الثنوية فى أول الأمر منذ أيام المنصور والمهدى والهادى على الأقل ، ثم تطور معنى الزندقة بعد ذلك (٤) ".

٤- وقد " كان العرب يطلقون لفظ " زنديق " على من ينفي وجود الله ، أو يقول ان له شريكا (٥) " فقد اتسع مدلولها شيئا فشيئا حتى " أصبحت كلمة الزنديق مرادفة لكلمة ملحد أى الذى لا يعتقد بالدين ، اذ كان يتهم بها الدهريون والمنكرون للرسالات عامة (٦) " ، " وسائر أصحاب المعتقدات الضالة والمتشككون " وكل متحرر من أحكام الدين فكرا أو عملا (٧) " ، وقد توسعوا فى العصر العباسى فى اطلاق لفظ الزندقة ، " فأصبح يطلق على من ينكر الألوهية (٨) " ويختار د / عبد الله التركى : اطلاقه على الاباحي والملحد الذى لا دين له (٩) ".

---

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين : ٨٨.

(٢) تاريخ الطبرى : ١٠ / ١٤٢.

(٣) الكامل لابن الأثير : ١ / ١٦٥.

(٤) اتجاهات الشعر العربى لمحمد مصطفى هدارة : ٢٢٥، ٢٢٦.

(٥) فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للغزالى : ٣٢.

(٦) لسان العرب : ١ / ١٤٧.

(٧) الموسوعة العربية الميسرة : ٩٢٥.

(٨) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن : ١١٥.

(٩) أصول مذهب الامام أحمد : ١٩.

والمشهور على ألسنة الناس أن الزنديق : " هو الذى " لا يتمسك بشريعة (١)، ويقول بدوام الدهر والعرب تعبر عن هذا بقولهم ملحد أى " طاعن فى الأديان (٢)"، وهذا المعنى يستعمله الجاحظ وغيره أحيانا يطلقونه على قوم جحدوا الأديان كلها عن نظر ،فهى بهذا المعنى مرادفة للدهرية والالحاد ،لا يقولون بنبوة ولا كتاب . وعلى هذا المعنى يروى الجاحظ " أن الزندقة فشت فى النصارى (٣)" والظاهر أنه " يريد بذلك الشك ونحوه (٤)".

وقيل : الزندقة " مذهب القائلين بدوام الدهر من أصحاب زرادشت (٥)" ويروى البعض مثل ثعلب أن استعمالها فى معنى الالحاد على العموم انما هى معنى حدث بعد " وقيل أنه من لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق (٦)" ، وأطلق على الاباحى ،ويقول محمد مصطفى هدارة : " تطور معنى الزندقة فأصبح يطلق على كل خارج عن حدود الدين أو الأخلاق أو العرف أو التقاليد (٧)" وقيل : والمعنى المتأخر لكلمة زندقة ، وهو يشمل كل معانى الالحاد والمروق عن الدين أو ادخال الشبه والشكوك فيه أو القدح فى نبوة النبيين ونقل ابن الحفيد : " أن الزنديق هو الذى لا ينتحل دينا ،وقال : وهذا التفسير هو الأقرب (٨)".

وقال صاحب المقال فى دائرة المعارف الاسلامية : زنديق مصطلح فى الجريمة عند فقهاء المسلمين يطلق على الملحد الذى يكون تفسيره لنصوص الشرع خطرا على سلامة الدولة ،واعترضه المترجم الى اللغة العربية وقال أن الزندقة فى حقيقتها خروج على الدين

---

(١) معجم متن اللغة : ٦٥/٣ .

(٢) المعرب : ٢١٤ ، ٢١٥ ،المصباح المنير: ٣٠٤/١ ،معجم متن اللغة : ٦٥/٣ .

(٣) كتاب الحيوان للجاحظ : ١٣٦/٤ ، ١٣٧ .

(٤) ضحى الاسلام أحمد أمين : ١٥٤/١ .

(٥) المعجم الوسيط: ٤٠٤/١ .

(٦) لسان العرب : ١٤٧/١٠ ، (١٢/١٢) المصباح المنير: ٣٠٤/١ ، تهذيب اللغة: ٤٠٠/٩ ،القاموس المحيط: ٢٥٠/٣ ،محيط المحيط: ٣٨١ ،شفاء الغليل : ١٣٨ .

(٧) اتجاهات الشعر العربى : ٢٢٦ .

(٨) الدر النضيد لابن الحفيد : ١٨٥ .

لا على الدولة من حيث هي دولة ، ولا يتحتم أن ترتبط الزندقة بتفسير النصوص (١) " ،
وهي الكلمة التي كان يعبر بها عن الملحد في ذلك العصر .

٥- وأطلقت على من يتظاهر بالظرف ، ويسرف في العبث والمجون والتهتك والاستهتار والفجور مع تبجح في القول ، " وقد شملت الزندقة عند العامة معاني الاستهتار والمجون ، والخروج على أحكام الدين يطلقون لأنفسهم العنان في اقتراف الشهوات والمستهزئين بمن يحرم عليهم لهوهم المتهكمين أو المنكرين للحقائق والحدود الدينية حقيقة أو مجاراة من بعضهم لبعض في التظرف والمجانة (٢) ".

وعلى هذا الأساس شاع في ذلك العصر وصف الزنديق بالظرف بل شاع اتهام بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيدة وانما يتزندق ليشتهر بالظرف ، حتى أصبحت الزندقة مرادفة أحيانا للتظرف .

" وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى - معنى التهتك - ثم التدرج فيه الى الخروج عن الدين أحيانا بألفاظ ماسة ثم المغالات في ذلك الى أقوال فيها معنى الالحاد لا عن نظر وتفكير ، كل هذا كان شائعا فاشيا ، وكل هذا كان معنى الزندقة في أذهان العامة وأشباههم (٣) ".

وكان يطلق أيضا على المستهتر الماجن ، وبدأ هذا النوع خفيفا ثم أخذ يشتد حتى وصل الى ضرب من الالحاد وكان من أشدهم في ذلك الشعراء ، وفي رأي أحمد أمين : " والذين كانوا يستمعون قول الشعراء يختلفون فيما بينهم فطائفة تحكم على قائله بالالحاد والخروج من الدين ، وطائفة لا ترى هذا جدا من القول وانما هو نوع من أنواع التملح لم يقل الا على سبيل الفكاهة والمجون (٤) ".

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية : ١٠ / ٤٤٠ .

(٢) ضحى الاسلام : ١ / ١٤٦ ، الرسالة الالهية ، د / عثمان عبد المنعم : ٢ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) ضحى الاسلام : ١ / ١٥٠ ، الأغاني : ١٧ / ١٥ ، تاريخ الآداب اللغة العربية : ١ / ٣٥٥ .

(٤) المصدر السابق : ١ / ١٤٧ ، الأغاني : ١١ / ٧ ، ١٤ / ٦٠ - ٦١ .

٦ - أطلق على كل " من أسر الكفر وأظهر الاسلام (١)" ، ولم يكن في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام الزنادقة الا المنافقون ، والفرق بين الزنديق والمنافق مشكل جدا ، وقد أظهر جماعة من أصحاب مافي الاسلام خشية القتل ومن ثم أطلق على كل من يبطن الكفر ويظهر الايمان في الأشهر حتى قال مالك : " الزندقة ماكان عليه المنافقون ، كما أطلق جماعة من فقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر (٢)"، ويرى ابن تيمية أن الزنديق عند الفقهاء هو المنافق وقال " .. ومافي القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين (٣)" وأكثر ماكانت تطلق على من اعتنق المانوية باطنا والاسلام ظاهرا ، أو اتباع دين المجوس مع التظاهر بالاسلام ذلك " أنه كان في ذلك العصر - العصر العباسي الأول - طائفة لم تؤمن بالاسلام ولكن آمنت بسلطانه ، ورأت أن لا سبيل لنيل الجاه والسلطان والمال الا بالاسلام فاعتنقته ظاهرا ، وظلت تخلص لدينها القديم ، فهم يدينون بماني أو مزدك ، ويؤمنون بالنور والظلمة ، وبعبارة عامة يدينون بدين المجوس عن علم ، ثم يتظاهرون بالاسلام تقية ، أو توسلا الى اضلال الناس (٤)".

أما الفرق بين النفاق والزندقة ، فيتفق كل من المنافق والزنديق على ابطان الكفر واظهار الايمان لاغراض مختلفة ، أهمها القضاء على الاسلام .

وللعلماء في التفريق بينهما أقوال : فمنهم من لا يرى فرقا كقول القائل " الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر ويسمى منافقا في الصدر الأول (٥)" ، وقال ابن حجر : " الزنديق من لا يعتقد ملة وينكر الشرائع ويطلق على المنافق (٦)".

---

(١) لسان العرب : ١/١٤٧ ، فتح الباري : ١٢/٢٧٠ ، ترتيب القاموس : ٢/٤٨١ .

(٢) فتح الباري : ١٢/٢٧١ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٥/٦٣ .

(٤) ضحى الاسلام : ١/١٥٠-١٥١ .

(٥) الانصاف في معرفة مسائل الخلاف : ١٠/٣٢٤ .

(٦) هدى الساري مقدمة فتح الباري : ١٢/١٢٨ .

ونجد أن ابن تيمية لا يفرق بين النفاق والزندقة في أكثر المواضع في مجموع الفتاوى كقوله " فان المهدى قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصى عدده الا الله (١) " ، وكذلك " يقرر أن الزنديق الذى تحدث الفقهاء عن توبته أنه المنافق (٢) ".

وهناك من يرى أن هناك فرقا بين النفاق والزندقة ، يقول ابن الكمال الوزير : " أن الزنديق هو من اعترف بنبوة نبينا وأظهر عقائد الاسلام وأبطن عقائد هى كفر باتفاق وان المنافق لا يؤمن بنبوة نبينا عليه السلام (٣) " ، وقال ابن حجر فى رواية له أخرى كل زنديق منافق ولا عكس (٤) " فهو يرى أن الزنديق أخص من المنافق .

ويقول صاحب كتاب أقوال العلماء فى اكفار الملحدين : الزندقة والالحاد والباطنية ثلاثتها واحد وهو كفر (٥) " الكافر ان أظهر الايمان خص باسم المنافق . . وان أبطن عقائد هى كفر بالاتفاق فبالزنديق ، وقد ظهر أن الكافر اسم لمن لا ايمان له ، فان أظهر الايمان خص باسم المنافق . . وان كان مع اعترافه بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقائد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق (٦) " ، فان الزنديق يموه بكفره ، ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها فى الصورة الصحيحة ،" وهذا معنى ابطان الكفر ، فلا ينافى اظهاره الدعوى الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال (٧) ".

وأن المخالف للدين الحق " ان لم يعترف به ولم يذعن له ، لا ظاهرا ولا باطنا فهو كافر ، وان اعترف بلسانه وقلبه على الكفر فهو المنافق ، وان اعترف به ظاهرا لكنه يفسر بعض ماثبت من الدين ضرورة بخلاف مافسره الصحابة والتابعون وأجمعت عليه الأمة فهو الزنديق ، كما اعترف بأن القرآن حق ، ومافيه من ذكر الجنة والنار حق ، لكن المراد بالجنة

---

(١) مجموع الفتاوى : ٤ / ٢٠ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٥ / ٦٣ .

(٣) رسالة لابن الكمال الوزير مخطوطة فى مكتبة الحرم تحت رقم : ١٤٨ ، النفاق والزندقة : ٣٨ .

(٤) فتح البارى : ١٢ / ٢٧١ .

(٥) أقوال العلماء فى أكفار الملحدين : ١٢ .

(٦) المصدر السابق نقلا عن شرح مقاصد الطالبين : ٢ / ٢٦٨ ، الدر النضيد لابن الحفيد : ١٨٥ .

(٧) المصدر السابق : ١٣ ، نقلا عن رد المختار لابن كمال : ٣ / ٢٩٦ .

الابتهاج الذى يحصل بسبب الملكات المحمودة ، والمراد بالنار : هى النوامة التى تحصل بسبب الملكات المذمومة ، وليس فى الخارج جنة ولا نار فهو زنديق (١) " وقد نقل عن مالك : ان النفاق على عهد رسول الله صلى اللهعليه وسلم هو الزندقة اليوم عندنا " واختاره العينى فى عمدة القارى (٢) .

ويقول محمد الطاهر بن عاشون : ان اسم الزندقة صار اسما علميا فى الفقه يدل على من يظهر الاسلام ويبطن الكفر ، أيا كان نوع هذا الكفر ولذلك قالوا : الزنديق يرادف المنافق وخصوا المنافق بمبطن الكفر فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام والزنديق بمبطن الكفر بعد ذلك الزمن (٣) " .

أما استدلال الذين قالوا ان الزنديق بمعنى من يبطن الكفر ويظهر الايمان قول بعضهم : -

بغداد دار لأهل المال طيبة * * وللمغاليس دار الضنك والضيق

ظللت حيران أمشى فى أزقتها * * كأننى مصحف فى بيت زنديق

وهذا المعنى الذى يختاره صاحب المنجد (٤) ، وصاحب الرائد (٥) " أنه من يضمر الكفر ويخفيه ويظهر الايمان .

ويقال أيضا : " المرتد هو الراجع من الاسلام الى الكفر والزنديق هو الذى لا ينحل دينا (٦) " .

ويقول محمد بن عوف الطائى : املى علىّ أحمد بن حنبل : " النفاق هو الكفر بالله أن يكفر بالله ويعبد غيره ، ويظهر الاسلام فى العلانية مثل المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن أظهر منهم الكفر قتل (٧) " .

---

(١) المصدر السابق : ٤٤ .

(٢) عمدة القارى : ٢١٧/١ .

(٣) مقدمة ديوان بشار : ١٩/١ ، اتجاهات الشعر العربى : ٢٢٩ .

(٤) المنجد : ٣٠٨ .

(٥) الرائد : ٧٨٥ .

(٦) المنافقون وشعب النفاق : ٢٩٧ .

(٧) طبقات الحنابلة : ٣١١/١-٣١٢ .

وأن كلمة زندقة اذا تتبعنا استعمالها تدل على كل انكار لأصل من أصول العقيدة أو على كل رأى يؤدى الى ذلك أو على كل بدعة فى تفسير النصوص الشرعية أو فى فهم العقيدة بحسب الهوى وقد اتسع معناها حتى قيل " من تمنطق فقد تزندق (١)".

وفى رأى بروكلمان : " أصبح لفظ الزندقة علما شائعا على من ينسب الى بدعة فى ذلك العصر (٢)" ، وفى الواقع كانت كلمة الزندقة تطلق فى الغالب على معان متعددة كما ذكرنا آنفا .

ويرى البعض : " أطلقه الفرس قديما على الخارج على دين الدولة ببدعة معينة أهمها القول بأزلية العالم (٣)" ، وفى رأى كثير من المؤرخين أن الكلمة لم تحتفظ على الاستعمال بمعنى - من المعانى - وحده ، فقد انضافت اليها معان أخر بالتدريج زادت فى تنوع استعمالها أيضا ، وانها عرفت تطورا واسعا بين أواخر العصر الأموى حتى أواخر العصر العباسى الأول ، والواقع أن الكلمة استعيرت منذ مطالع القرن الثانى من الاستعمال المانوى وأطلقت على أعمال التحلل من الواجبات الدينية الاسلامية أو على الأسباب التى تفلسف العقيدة .. واختلط استعمالها لبقايا المانويين فى العراق وغيره من استعمالها للخارجين على الآراء الاسلامية السائدة على السواء ، " فقد أصبحت فيما بعد تطلق على المزدكية وعلى الدهرية المنكرين لوجود الله ، وللنبوات ، وأحيانا على غلاة الشيعة أو على أصحاب البدع ، أى صارت بمعنى الملحد المنكر للاعتقاد الدينى السائد (٤)".

ويذكر صاحب المقال فى دائرة المعارف الاسلامية بين معانى الزنديق : أنه بمعنى المفكر الحر " فان المحافظين فى مناظراتهم يطلقون اسم الزنديق (المفكر الحر) على من يبدو أنه فى اعترافه بالاسلام بلسانه يعوزه الصدق الكافى .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية : ١٠ / ٤٤٥ ، مقدمة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية تحقيق عبد الرحمن عميرة : ٥١-٥٢ .

(٢) تاريخ الشعوب الاسلامية : ١٨٤ .

(٣) الموسوعة العربية الميسرة : ٩٢٩ .

(٤) دولة بنى العباس : ١٩٣ .

" وهذا هو المعنى الذى استعمله أبو العلاء المعرى فى رسالة الغفران وهـــذا التفكير الحر المتطرف (١)".

وكانت الزندقة كلمة غامضة تطلق بالاشتراك على معان كثيرة حتى قال فتح اللـــه خليف محقق كتاب التوحيد للإمام الماتريدى : فى اتساع معنى الكلمة واطلاقها علـــى المعانى المختلفة: " انتهى به الأمر الى أن كان يطلق على كل من يكون مذهبه مخالفـا لمذهب أهل السنة أو من كان يحيا حياة المجون من الشعراء والكتاب (٢)"، وأيا كانت المعانى المختلفة التى تدل عليها كلمة " الزندقة " فاننا نلاحظ : "أن حركة الالحـاد فى هذه البيئة الاسلامية تتجه الى جانب نقض عقيدة التوحيد عن طريق القول بالاثنيـة الى انكار الرسالة ، والطعن فى صدق الرسل ، والتشكيك فى صحة معجزاتهم ، والتهكـم بالمظاهر العبادية ، والخروج على الأحكام الدينية (٣) .. الخ".

أما مراد الامام أحمد من الزنادقة ، فقد عرفنا من اسم كتابه الرد على الزنادقـــة والجهمية فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله " أن المقصود من الزنادقة هم الذين يشكون فى القرآن خاصة فى متشابه وتأولوه على غير تأويله .

ويؤيد هذا المعنى ماقاله المترجم فى هامش دائرة المعارف الاسلامية : " لا يزال معنى كلمة زنديق وأصلها رغم كل ماتقدم غير واضح تماما ، واذا كانت الكلمة المعربة ترجع الـــى كلمة زند (٤) بمعنى التفسير أو التأويل (أو الى النسبة اليها) وذلك بمعنى التفسـير الخارج عن الحدود الطبيعية للتأويل ، فان العرب عند تعريب الكلمة الفارسية أطلقوها على من يؤول القرآن أو الحديث تأويلا يخالف المعنى الطبيعى مخالفة غير معقولة أو تأويلا

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية : ١/ ٤٤٢ .

(٢) هامش كتاب التوحيد للماتريدى : ١٢١ .

(٣) الرسالة الالهية ، د/عثمان عبد المنعم : ٢/ ٢٩، ٣٠ .

(٤) تاج العروس : ٦/ ٣٧٣ ، معجم متن اللغة : ٣/ ٦٥ ، أقرب الموارد : ١/ط/ ٤٧٥ ، الدر النضيد : ١٨٤ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى : ١٣٥ .

منافيا للأصول الاعتقادية وهذا مايتبين بوضوح من رد الامام أحمد بن حنبل على الزنادقة فهو يأخذ عليهم أنهم يؤولون القرآن تأويلا فاسدا (١)".

فمن هذه التعاريف التى سقناها تبين أن الزندقة تطلق ويراد بها معان عدة . فكانت تطلق على اتباع مانى وقبله مزدك ثم أطلق على الملحد الذى لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا النبوات ثم على من أسر الكفر وأظهر الاسلام فتكون مرادفة للنفاق ثم اتسع هذا اللفظ فشمل أهل المجون والخلاعة وكل ماكان فيه خروج عن الدين بالقول أو العمل . . . الخ .

وكل اتجاهات الزنادقة تلتقى فى هدف واحد وهو الوقوف فى وجه الاسلام .

٣ - ظهور الزندقة فى العصر الجاهلى :-

ولم يبدأ ظهور مصطلح الزندقة فى أحد العصور الاسلامية ولكن بدأ ظهوره فى الجاهلية ، فاشتهرت قريش بالزندقة فى مقابل القبائل الأخرى التى تميزت كل قبيلة منها بدين معين وكان هناك من العرب من يعرفون بالزندقة بين قبائلهم فى الجاهلية يقول ابن قتيبة فى معرض كلامه عن أديان العرب فى الجاهلية "كانت النصرانية فى "ربيعة" وغسان" وبعض" قضاعة" وكان اليهودية فى" حمير وبنى كنانة وبنى الحارث ابن كعب وكندة وكانت المجوسية فى تميم . . . وكانت الزندقة فى قريش أخذوها من الحيرة (٢)" ، والمعروف ان الحيرة كانت تحت الحكم الفارسى .

ويؤكد كلام ابن قتيبة ، المقدسى فيقول فى ذكر شرائع أهل الجاهلية : " كان فيهم (أى فى العرب) كل ملة ودين ، وكانت الزندقة والتعطيل فى قريش والمزدكية والمجوسية فى تميم ، واليهودية والنصرانية فى غسان ، والشرك وعبادة الأوثان فى سائرهم (٣)".

---

(١) هامش دائرة المعارف الاسلامية : ١٠ / ٤٤٥ .

(٢) كتاب المعارف لابن قتيبة : ٦٢١ .

(٣) البدء والتاريخ للمقدسى : ٤ / ٣١ .

هكذا يحدثنا ابن قتيبة والمقدسي عن الزندقة وينص ابن قتيبة على انتقالها الى العرب من الحيرة ، ولكن ابن قتيبة لم يزد على ذلك شيئا ولم يفسر لنا مدلول الزنادقة التي يعتقد بقدم أصولها في العرب ، ومصداق ماذكره ابن قتيبة مارواه الكلبي برواية تنتهي في نسبتها الى ابن عباس ، بأن المجوسية كانت في بني تميم ... كما جعل الزندقة في قريش وذكر لنا أسماء المتزندقين ، وهم " عقبة بن أبي معيط ، وأبي بن خلف ، والنضر بن الحارث ، والعاص بن وائل ، والوليد بن المغيرة ، ونقل عن مجاهد أنه قال لابن عباس : وأنى وقعوا في الزندقة ؟ فقال : من الحيرة كانوا يقدمون الحيرة بتجاراتهم فيلقون النصارى فيدارسونهم (١) " ، ويبدو أن الحيرة قد أثرت فعلا في بعض الأفراد في الجاهلية ، ونقلت اليهم بعض معتقداتهما .. وعلى العموم فلا يمكننا أن نجزم بشيء قاطع عن مفهوم الزندقة التي تسربت الى بعض العرب في الجاهلية ، والمعروف كما قال الاستاذ الدكتور عثمان عبدالمنعم " العرب بطبيعتهم لا يميلون الى الشك والالحاد لا يشيع بينهم الجدل العقلي شيوعه بين غيرهم (٢) ".

وقد وصف جماعة من قريش بأنهم زنادقة ، يقول أبو جعفر البغدادي " زنادقة قريش: أبو سفيان بن حرب - أسلم - وعقبة بن أبي معيط - ضربت عنقه صبرا - وأبي بن خلف - قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد - ... الى أن قال : والوليد بن المغيرة المخزومي تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة فلم يسلم منهم غير أبي سفيان (٣) ".

ولعل اتصافهم بالزندقة يرجع الى واحد من أمرين " اما لأنهم دهريون ينكرون البعث فان أبي ابن خلف أنزل الله فيه قوله تعالى : (أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم) (٤) فهو ينكر البعث على طريقة الدهريين الزنادقة الذين حكى الله قولهم (وقالوا ماهي

---

(١) كتاب مثالب العرب : ١٥٥ ، (مخطوط) ذكر في كتاب اتجاهات الشعر العربي : ٢٢٧ .

(٢) الرسالة الالهية : ٢/ ١٩ .

(٣) المحبر لابن جعفر البغدادي : ١٦١ ، نقله صاحب رسالة النفاق والزندقة: ٥٢٠ .

(٤) سورة يس : ٧٧-٧٨ .

الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا الا الدهر (١)، أو لأن هؤلاء كانوا يذهبون الى بلاد الفرس للتجارة فأخذوا بعض تعاليمهم الالحادية (٢)" ، ويرى اليعقوبي : أنه تزندق من العرب قوم فقالوا بالثنوية ويذكر أيضا أن قبيلة كندة قد تزندقت (٣)".

ويتعجب د. النشار قائلا : " من العجيب أن تكون كندة بعد ذلك وفي الكوفة بالذات شيعة غالية غنوصية على أشد ماتكون الغنوصية (٤)" ، ويقول أيضا : وفي أواخر الجاهلية ، وفي مطلع الاسلام ظهر غنوصي قاتم هو مسيلمة المتنبي الكذاب ولم يبحث مسيلمة الكذاب من هذه الناحية أبدا ، وان كانت هذه الناحية - فيما أرى - السبب الحقيقي في عداوته للاسلام ، ومحاولته القضاء عليه في مهده ، وبعد انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام ويكشف الجاحظ عن هذا فيقول : " ان مسيلمة طاف قبل النبي عليه الصلاة والسلام بالأسواق التي كانت بين دور العجم والعراق يلتقون للتسوق والبياعات يلتمس الحيل والنيرنجات واختيار المنجمين والمتنبئين (٥)" ، من الواضح اذن أن مسيلمة قد تعلم الغنوصية هناك وعاد بها الى اليمامة ، وقد قاوم مسيلمة واتباعه الاسلام مقاومة عنيفة حتى قضى عليهم خالد بن الوليد (٦)".

وفي رأي صاحب كتاب " دولة بني العباس: أنه قد انتشر استعمال كلمة " الزندقة " تحت ظل الساسانيين قبل الاسلام للدلالة على المانوية . . . وبقية الكلمة المستعملة في المعنى نفسه بين حمراء الموالي في الحيرة والكوفة في عهد الاسلامي (٧)"، ويبدو مما ذكرنا أن الزنادقة كانت موجودة قبل الاسلام في المناطق المذكورة من العالم مثل الحيرة . . . الخ .

---

(١) سورة الجاثية : ٢٤ .

(٢) النفاق والزندقة : ٥٣ .

(٣) البدء والتاريخ : ١/٤١/٢ .

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١/١٩٨ .

(٥) كتاب الحيوان للجاحظ : ٤/٣٦٩-٣٧٠ .

(٦) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١/١٩٩ .

(٧) دولة بني العباس لشاكر مصطفى : ١٩٢ .

٤ - ظهور الزندقة في العصر الأموي :-

لم يكن هناك على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، زندقة ولا زنادقة بالمعنى المفهوم من هذه الكلمة ، وانما كان هناك منافقون فقط ، والنفاق لا يعني الزندقة ، يقول صاحب كتاب النفاق والزندقة : "ومع خبث بواطن المنافقين وشدة أذاهم للمجتمع الاسلامي فاني لم أر من وصفهم بأنهم زنادقة ويبدوا أن عباداتهم لأشخاصهم ومصالحهم هي المحور الذي كانوا يدورون حوله ، فلم تكن لهم نحل أخرى توصف بالزندقة(١)".

ولم يذكر في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم شيء عن الزنادقة ولم يتهم أحد بها وانما ظهرت في خلافة علي بن أبي طالب .

وقد روى الامام أحمد في مسنده عن عكرمة أن عليا رضي الله عنه أتي بقوم من هؤلاء الزنادقة ، ومعهم كتب فأمر بنار فَأُجِّجَتْ ثم أحرقهم وكتبهم ، قال عكرمة : فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من بدّل دينه فاقتلوه (٢)) ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا تعذبوا بعذاب الله عز وجل (٣)) .

- وفي رواية عن عكرمة أن عليا أخذ ناسا ارتدوا عن الاسلام فحرقهم بالنار فبلغ ذلك ابن عباس فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تعذبوا بعذاب الله عز وجل أحدا ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من بدّل دينه فأقتلوه ، فبلغ عليا ماقال ابن عباس فقال : ويح ابن أم الفضل (٤)" " أنه لغواص على الهنات (٥)" ، ويقول الاسفرائيني في هؤلاء الذين حرقهم علي بن أبي طالب : السبابية اتباع عبد الله بن سبأ وذلك أنه كان من غلاة الروافض وكان يقول : في أول أمره

---

(١) النفاق والزندقة : ٥٢-٥٣ .

(٢) وفي موطأ الامام مالك " من غير دينه فاضربوا عنقه " الموطأ : ٧٣٦/٢ .

(٣) مسند أحمد : ٢٨٢/١ .

(٤) المرجع السابق : ٢٨٣/١ .

(٥) الرد على الجهمية للدارمي : ٣٥٢ ، فتح الباري : ٢٦٧/١٢ .

أن عليا كان نبيا ، ثم زاد على ذلك فقال : كان الها ، وكان يقول : هو الاله في الحقيقة وكان يدعو الخلق الى مقالته فاجابته جماعة اليها في وقت على كرم الله وجهه .

فلما رفع خبره الى على أمر بحفر حفرتين وكان يحرقهم فيهما .. ولما أحرقهم على رضى الله عنه نفى عبد الله بن سبأ الى ساباط المداين (١) " ، فكان هؤلاء باكرة الالحاد في زمن الخلفاء الراشدين ، وكانت مقالتهم هذه مطية غلاة الشيعة ودعاة الالحاد من الباطنية الحاقدة على الاسلام .

وهكذا لم تظهر الزندقة بشكل واضح في المجتمع الاسلامى خلال القرن الأول ، لأن الدولة الأموية كانت في عنفوان قوتها ، وأوج عزتها كما كانت بالمرصاد لكل أرباب الملل الهدامة المتعارضة مع الروح الاسلامية ، ولكل أصحاب النزعات القومية الأعجمية المتناقضة مع السيادة العربية ومن أجل ذلك فان الزنادقة ، انما كانت نشأتهم الحقيقية في القرن الثانى ، وكان عددهم في أوله محدودا ، ونشاطهم سريا ، وأول ما يلقانا من استخدام كلمة الزندقة لا يتجاوز التهم التي رمى بها بعض كبار الشخصيات في تلك الحقبة المتقدمة ، وفي رأى حسين عطوان صاحب كتاب الشعرء من مخضرمى الدولتين ... " وهى تهم وضعت عليهم وضعا والصق بهم الصاقا ويبدو أن الرواة المتعصبين للعلويين كأبي الفرج الأصفهاني والرواة المتحزبين للعباسيين كالجاحظ هم الذين اختلقوها وروجوها ، للطعن في الخلفاء الأمويين وولاتهم (٢) " .

كان صدر الاسلام عصر ايمان مطلق بالقرآن ، عصر الصحابة ، فلم يحدث أن أحدا من المسلمين في هذه الفترة وضع أمر القرآن على بساط البحث العقلى ، وجعل شيئا منه موضعا للرد والانكار أو موردا - للشكوك والشبهات ولم يحدث أن أحدا منهم رد شيئا من أصول العقائد والأحكام الدينية ، اللهم الا ما كان من الإختلافات القليلة في بعض الأحكام الفرعية فهما أو تطبيقا ، وانطلاقا مع هذه الدفعة الايمانية للاسلام أقبل المسلمون على القرآن والسنة فهما ودراسة .

---

(١) التبصير في الدين : ٧٢ .

(٢) الشعرء من مخضرمى الدولتين : ٢١٤-٢١٥ .

وجملة القول أن الالحاد لم يكن له في هذه الفترة من تاريخ المسلمين مايدفع اليه أو يساعد عليه ، وهكذا ظل الايمان المطلق بالقرآن سائدا حتى أوائل القرن الثاني للهجرة ، وان الدولة الأموية كانت بطابعها الخاص تعد - الى حد ما - امتدادا لعصر الرسالة من الناحية العقلية .

- وقد لمح الجاحظ أثر النزعة القومية الفارسية في ظهور الزندقة وفشوها ، ونص عليه بقوله : " ربما كانت العداوة من جهة العصبية ، فان عامة من ارتاب في الاسلام انما جاءه ذلك من الشعوبية ، فاذا ابغض شيئا أبغض أهله ، وان أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلاتزال الحالات تتنقل به حتى ينسلخ من الاسلام ، اذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف والقدوة (١) ".

وكان أغلب الزنادقة على اختلاف الدوافع التي ساقتهم الى الزندقة وتباين الغايات التي كانوا يبتغون تحقيقها من الموالي الفرس ، وكان منهم موظفون كبار في الدولة العباسية ، فتستروا عليهم ، وأعانوهم بكل ماأوتوا من قوة.

" ولما كان أكثر الزنادقة من الموالي الفرس فقد كانوا يرمون تفسيخ الدولة العربية الاسلامية ، وتصديع كيانها . . . ويعيدوا مجدهم السياسي على انقاضها ، ولبلوغ ذلك الهدف اتبعوا ثلاث وسائل :-

أولا : بعث الديانات الفارسية القديمة ، والسعي الى نشرها عن طريق ترجمتها الى اللغة العربية .

وثانيتها : تشويه الدين الاسلامي بالطعن فيه والدس عليه وأنهم كانوا يعلنون الاسلام ويبطنون الكفر ، وموه على الناس حقيقة زندقتهم .

وثالثتها : اغراب الشباب في المجتمع بالفجور . . وادمان الخمر وطلب اللهو واللذة . . وقامت عصابات الزنادقة المجان بهذا الدور (٢) " وهكذا يقول بعض المؤرخين في ظهور الزنادقة " ظهرت حركة الزندقة فارسية أومتأثرة بمؤثرات أجنبية أخرى ومتشحة أحيانا بثوب اسلامي " (٣)

---

(١) الحيوان : ٧ / ٢٢٠ ، الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢١٩ .
(٢) اتجاهات الشعر العربي : ٢٣٥ .
(٣) الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢٢٠ .

ونحن اذا قارنا بين انتشـار كلمة " الزنديق " في العصر الأموي والعصر العباسي وجدنا استعمال هذه الكلمة في العصر الأموي قليلا نادرا وفي العصر العباسي فاشيا شائعا ، اتهم أشخاص معينون في أيام الأمويين ، وقد أحس الخلفاء حينما أخذوهم وقعدوا لهم كل مرصد وأراحوا الأمة الاسلامية منهم بانزال أشد العقوبة بهم وكفوا المسلمين شرهم والعلماء كانوا يفتون بكفرهم .

ونختار من بين الذين اتهموا بالزندقة في العصر الأموي : بعض الاسماء المذكورة في المصادر :-

- الخليفة الوليد بن يزيد ومؤدبه عبد الصمد بن عبد الأعلى (١).
- والخليفة مروان بن محمد ومؤدبه الجعد بن درهم (٢) .

وخالد بن عبد الله القسري (٣) ، يذكر ابن النديم " أنه كان يسهل منذ العصر الأموي دخول المانوية الى هذه المناطق (٤) .

قيل وقد اتهم الوليد بالزندقة وهو ولي للعهد بسبب اتخاذه الشراب والمجون " قال له الخليفة هشام : ويحك ياوليد والله ماأدري أعلى الاسلام أنت أم لا . . ماتدع شيئا من المنكر الا أتيته غير متحاش ولا معتز به (٥) " ومن أهم الاتهامات التي وجهت اليه ماقاله أبو الفرج الأصفهاني من أن الوليد " كان فاسقا خليعا متهما في دينه . . . وله اشعار كثيرة تدل على خبثه وكفره (٦) ، وكان الوليد يقول في ماني (لم يبعث الله نبيا قبله ولا يبعث نبيا بعده (٧) " وقد نسب اليه " انتهاكه حرمات الله . . واستهتاره بالمعاصي (٨) " ، ويقال عنه انه كان " مشهورا بالالحاد ، متظاهرا بالعناد ، غير محتشم في أطراح الدين أحدا ، ولا مراقب فيه بشرا (٩) " .

---

(١) الأغاني : ٣٠٢/٧ .

(٢) الفهرست : ٣٣٨ .

(٣) الأغاني : ١٩/ ٥٥-٦٠ ، ثلاث رسائل للجاحظ : ٢٩ .

(٤) الفهرست : ٤٧٢ .

(٥) تلبيس ابليس لابن الجوزي : ١٨٠ .

(٦) الأغاني : ٧١/٧ .

(٧) الأغاني : ٧١/٧ .

(٨) الفخري للطقطقي : ١١٥ .

(٩) الامالي للمرتضى : ٨٩/١ .

ونقل المسعودى : " أن الوليد ألحد فى بيتين له ذكر فيهما النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن الوحى لم يأته عن ربه (١) " وكان الوليد أول الشعراء الذين يتهمون بالزندقة ويتبين لنا من الأشعار التى وصلتنا زندقته ، ويرى البعض أن زندقته زندقة فكرية (٢) ، والزندقة الأدبية - عند بعض المؤرخين - كانت فى عصر بنى أمية ضعيفة مترددة متسترة لا يكاد الناس يظهرون الميل اليها ، فلما اجترأ بعض خلفاء بنى أمية على أن يجهر بالفجور قويت واستطاعت أن تظهر ، والمؤرخون يرجعون تاريخ الزندقة الى أواخر العصر الأموى .

أما الاتهامات الأخرى بالزندقة فى أيام الأمويين غير من ذكرناهم -

فقد كان القدرية والجبرية على السواء والمجان وأصحاب الفكر الحلولى يتهمون بالزندقة فى أواخر العهد الأموى لكنهم لم يكونوا يكافحون كجماعة ولكن كأفراد ولم يكن النظام الأموى ينظر اليهم كحركة منظمة خطرة على النظام " وان كان قد قتل بعضهم بسبب سياسى وان كان خلفاء بنى أمية المتأخرون قد وجدوا من واجبهم استئصال الناشزين عن العقيدة العامة فانهم لم يعتبروا ذلك سياسة دائمة ، أو واجبا لا محيد عنه من واجبات الامام واتهام اثنين من الخلفاء بالزندقة واثنين على الأقل من مربى الخلفاء بها أيضا دليل على عدم الاهتمام الرسمى باتخاذ موقف سياسى محدد من هذا التيار (٣) " ،

وكل من اتهم من الذين ألصقت الكتب بهم صفة الزندقة وروت أخبارهم عرفوا جميعا أواخر الحكم الأموى وقتلوا أو ماتوا قبل أن يأتى عهد الرشيد أو فى مطالعه "

أما الطوائف : " فلم تكن الطوائف المسيحية بدورها فى العراق والجزيرة والشام ومصر أقل تنظيما ونشاطا فكريا من الزنادقة المانوية وان كانت أقل اشتراكا فى الحركة الشعوبية الواسعة وبالتالى فى حركة الزندقة نفسها ، ولعل أوائل المتهمين بالزندقة فى العهد الأموى كانوا أكثر تأثرا بالجدليات المسيحية منهم بالأفكار الدينية الايرانية (٤) " .

---

(١) مروج الذهب : ٣/٢٢٩ .

(٢) اتجاهات الشعر العربى : ٢٤٣ .

(٣) دولة بنى العباس : ١-٢ .

(٤) دولة بنى العباس : ١٩٧ .

فقد كان أبو وهب عبد الصمد بن عبد الأعلى الشيباني مربي الوليد بن يزيد اتهم بالزندقة ويرى البعض " السبب في زندقة الوليد يرجع الى تأثير مؤدبه عبد الصمد بن عبد الأعلى ، وكان زنديقا معنا في الزندقة (١) " .

وقد أتهم غيلان الدمشقي الذي قال له خالد بن اللحلاج : " ويحك ياغيلان . . صرت قدريا زنديقا ، وانتهى الأمر بغيلان أن صلب على باب دمشق بعد قطع يده ورجله بأمر هشام بن عبد الملك (٢) " .

ويذكر ابن الجوزي بين الزنادقة : " أبا حمزة الصوفي " ويقول : " كان حلوليا ، فنسبوه الى الزندقة وقالوا حلولي زنديق وبيع فرسه بالمناداة على باب الجامع هذا فرس الزنديق (٣) " .

وكان الجعد بن درهم زنديقا وذكر ابن النديم : " أن الجعد كان مؤدبا لمروان وولده وأدخله في الزندقة (٤) " ، يقول شاكر مصطفى : " رمي بالزندقة الجعد الذي قتل في الكوفة بتهمة الزندقة وهي ليست هنا القول بالمانية ولكن بأراء غريبة في القدر وخلق القرآن وحرية الارادة ومنذ هذا الوقت ازداد بشكل واضح في الكلمة معنيان المانوي والالحاد ، ويقال : " كان مروان الجعدي زنديقا (٥) " ، ويقول صاحب كتاب دولة بني العباس : " وقد يكون هذا الاتهام عباسيا وغير ذي موضوع (٦) " ، ويقول استاذي د / عثمان عبد المنعم : " انك لا تكاد تسمع باتهام أحد بالزندقة ، وهي ترادف الالحاد - اللهم الا ماكان من اتهام عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدب الوليد بن يزيد ، واتهام الوليد نفسه بذلك ولعل المراد به اتهامهم بالمجون والانغماس في الشهوات اذ كان ذلك من معاني الزندقة في ذلك العصر (٧) " ، على نحو مابينا ذلك في معاني الزندقة .

---

(١) الأغاني : ١/٢-٣ .
(٢) الفهرست لابن النديم : ١٧١ ، لسان الميزان : ٤٢٤/٤ .
(٣) تلبيس ابليس لابن الجوزي : ١٨٠ .
(٤) الفهرست : ٤٧٢ .
(٥) الفهرست : ٤٧٣ .
(٦) دولة بني العباس : شاكر مصطفى : ١٩٣ .
(٧) الرسالة الالهية : ١٩/٢ .

وقد سمع الناس في السنوات الثلاثين من مطالع القرن الهجري الثاني أسماء الزنادقة وقد ذكرنا من هؤلاء المشهورين بعضهم وهم عرفوا بالزندقة في العصر الأموي ، ويبدو ظهرت هذه الكلمة بين الموالي في أيامهم ، وهكذا وجد بعض الحوادث الشاذة في خلافتهم .

٥ - بدأ ظهور الزندقة في العصر العباسي الأول وموقف الخلفاء من الزنادقة عمليا :

أن أكثرمن اتهم بالزندقة في العصر العباسي كان من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية(١) ، وقد اشتهر هذا اللفظ كثيرا في أيام العباسيين وكثرت الزنادقة وزندقتهم قولا وعملا حتى أصبحت هذه النزعة خطيرة تهدد أمن الدولة سياسيا ودينيا وتحولت من معتقد سرى الى حركات سياسية تحارب الاسلام والمسلمين ، كل هذا جعل الخلفاء العباسيين يجندون قوتهم لقمع هؤلاء الزنادقة ، لأن في آخر العصر الأموي وصدر الدولة العباسية كثر الزنادقة واندس بين المسلمين من كانوا يحملون في قلوبهم بقايا الديانات الفارسية وغيرها ، ومعها أحقادهم على المسلمين ، وكانوا تارة يكشفون القناع وأحيانا كثيرة ينفثون تعاليمهم مستترين بلباس الاسلام ، متسربلين بسرباله ليدسوا السم من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحترس منهم وقد كان جدلهم على ذلك النحو ، فكانوا أشد نكاية وأعظم خطرا لاغترار بعض الناس بهم .

وليس مفاجئا أن نجد هناك من عرفوا بالزندقة في مطالع العصر العباسي الأول لأن الدولة العباسية بطابعها الخاص كانت عاملا مهما من عوامل هذه الحركة ، ذلك بما اتسعت في عهدها رقعة البلاد الاسلامية ، وما دخل في الاسلام من الأمم بما تحمل من أديان ومذاهب مختلفة ، وبما نقل الى العربية من ثقافات هذه الأمم وكتبها الدينية ، وكذلك لغلبة تأثير العنصر الفارسي في الحياة العامة ، وتوليه مقاليد السلطة والتوجيه في هذه الدولة وشيوع الاتجاه المادي في الحياة الاجتماعية في ذلك العهد .

ولقد كان هذا الطابع الخاص للدولة العباسية يشكل في حقيقته تطورا عقليا ودينيا وسياسيا وحضاريا تدور في محيطه الأسباب الفعالة في نشأة الالحاد وانتشاره .

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير: ١٠/١٥١ .

" وقد دخل في الاسلام الكثيرون من أصحاب البلاد المفتوحة ، واذا كان بعضهم قد اعتنق الاسلام عن ايمان ، وكان لأهل العلم منهم فيما بعد مكان الصدارة في دراسته والدعوة اليه فان البعض الآخر لم يعتنقوه الا ظاهرا اما تقية أو تكسبا ، أو جوارا للسلطان والجاه ، أو سترا لأحوالهم حتى تقبل أقوالهم المغرضة في حقائق الاسلام وقد ظلّ هؤلاء على ايمانهم واخلاصهم لأديانهم ومذاهبهم الموروثة ، وقد دفعهم التعصب لها الى أنهم أرادوا أن يجمعوا الى مكاسبهم السياسية في الدولة الجديدة - تلك التي لم يستطيعوا الحصول عليها في الدولة الأموية - مكاسب دينية فعملوا على نشر هذه الأديان والمذاهب وأثاروا الشبهات حول الاسلام (١) . . "

وفي رأى د / عبد الرحمن بدوى : " أن كل هذه الأسباب وغيرها انما هي عوامل مساعدة فقط ، أما العامل الأساسي في نظره فهو أن الروح العربية في القرن الثاني والثالث والرابع الهجري كانت قد استنفدت كل قواها وامكانياتها الدينية الخصبة التي كانت لها من قبل (٢) . . . "

ويقول استاذى د / عثمان عبد المنعم : " أن هذه المقدمات لو صحت لكان ينبغي أن يكون هذا الانحدار في الروح الدينية عاما ، وأن يظل كذلك دائما كتطور حتمي حتى يكون الشك والالحاد طابع الحياة الاسلامية بصفة عامة ، وحتى يظل باقيا الى يومنا هذا ، بل حتى تزداد قوته بمرور الزمن الأمر الذى يضاعف من قوة استفراغ الروح العربية لامكانياتها الدينية ، لكن واقع الأمر خلاف ذلك ، فالتدين والايمان كان - ولا يزال - هو القاعدة والشك والالحاد هو الشذوذ ولهذا رأينا من يعد الملاحدة لقلتهم ولا يعد المؤمنين لأنهم كثرة لا تعد (٣) " .

والأخبار بالزندقة في العصر العباسي مستفيضة ، والمتهمون بها كثيرون ، لأن الزندقة في بعض معانيها وهو الشك أو الالحاد ، وهو - كما قال أحمد أمين - في العصر العباسي

---

(١) الرسالة الالهية : ٢ / ٢٣-٢٤ .

(٢) تاريخ الالحاد ، البدوى : المقدمة : ب - ح نقل في الرسالة الالهية : ٢ / ٢٧ .

(٣) الرسالة الالهية : ٢ / ٢٧-٢٨ .

أبين وأظهر ذلك أن العلم الذى كان شائعا فى العصر الأموى ، كان العلم الديني من جمع للحديث وتفسير للقرآن ، واستنباط الأحكام الشرعية منها ، وهذه لا تثير فى النفوس شكوكا تبعث على الزندقة ، انما الذى قد يثير هذه الشكوك مذاهب الكلام ، والجدال الدينى حول المسائل الأساسية فى الأديان ، والبحث الفلسفى على النحو الذى يبحثه أرسطو وأفلاطون . . وماالى ذلك ، وهذه الأشياء كانت قليلة فى العصر الأموى ، وهى وفيرة جدا فى العصر العباسى .

وسبب ثان : هو أن بعض الفرس . . . أخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهرا ان أمكن ، وخفية اذا لم يمكن ، فكان من ذلك فشوّ الزندقة .

ويضاف الى ذلك أن الدولة الأموية كانت دولة العرب فالحكم والملك لهم ، وولاتهم ورجالهم عرب ، والعرب لا تعرف الزندقة كثيرا ولا تميل اليها . . فلما أتت الدولة العباسية انتعش الموالى وخاصة الفرس . . وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسوها جميعها لما اعتنقوا الاسلام ، وكانوا لا يجرؤن فى الحكم الأموى أن ينبسوا بكلمة ، وكان همهم الأول أن يتحرروا سياسيا لا دينيا ، فكانت دعواتهم السرية واجتماعاتهم وتدابيرهم للسياسة لا للدين والزندقة انما هى فى الدين لا فى السياسة ، فلما نجحوا واطمأنوا وغلبوا بدأت تلعب فى رؤوسهم الديانات القديمة والجديدة فكانت الزندقة (١) " .

أما موقف الخلفاء من الزنادقة عمليا : فهذا الشكل هو الشكل الحكومى الرسمى ، وفى هذا المجال يمكن أن نتبين فى سياسة العباسيين مع الزنادقة مراحل ثلاثا :-

الأولى : امتدت مابين مطلع الدولة مع أبى العباس واستغرقت عهد المنصور كله وجانبا من أيام المهدى أيضا .

والثانية : فترة لم تدم أكثر من سبع سنوات (١٦٣هـ -- ١٧٠هـ) صارت فيها مكافحة الزنادقة سياسة يومية وشغلا رئيسيا للدولة .

الثالثة : تمتد مابين مطلع عهد الرشيد سنة ١٧٠هـ حتى نهاية عهد الواثق بعد نصف قرن ونيف ، وفيها عادت السياسة العباسية الى عهدها الأول ولكن معنى

---

(١) ضحى الاسلام : ١/١٣٩ .

الزندقة والمكافحة دخل في نهاية هذه الفترة منزلقا ضيقا ، أيام المحنة والاعتزال ، حين حاول المأمون في أشهره الأخيرة ثم المعتصم والواثق من بعده أن يجعلوا تهمة الكفر شاملة كافة الناس الا المعتزلة .

في المرحلة الأولى لم يختلف موقف العباسيين الأولين من الزنادقة عن موقف الأمويين ، واذا لم يكن لأبي العباس من سياسة معروفة في هذه الناحية فان صاحب تلك الفترة وهو المنصور كان في الواقع استمرار العهد هشام بن عبد الملك ، يقول صاحب كتاب دولة بني العباس : " ولقد نستطيع أن نعطيه ميولا كلامية . . . أو نتبين في سياسته الرغبة في التلبس بلبوس الدين ولكن دوافعه في هذا كله انما كانت سياسية ولذلك فان الأحداث التي سجلت بينه وبين الزنادقة كانت كلها ذات طابع سياسي واضح (١) ".

وقد استخدم المنصور زنادقة المانوية في دولته كتابا وعمالا للخراج وأطباء في البلاد ، " يذكرون أن خصيا النصراني طبيبه الخاص كان يظهر النصرانية ، وهو زنديق معطل لا يبالي من قتل (٢) . . " وأن " يزيد بن الفيض كاتبه كان مانويا ، وقد أقر بذلك فيما ذكر (٣) ".

وكان من مقربي البلاط عند المنصور صالح بن عبد القدوس ومطيع بن اياس وهما من كبار المتهمين .

يقول صاحب كتاب دولة بني العباس : " ولم يكن المنصور يأبه للزندقة والمجون أن يكثرا بل أهمه مرة أن يستخدم سمعتهم السيئة في تحطيم سمعة ابن أخيه أبي العباس لئلا يطالب بالخلافة ، ذكر الطبري أن أبا جعفر وجه مع محمد بن أبي العباس بالزنادقة والمجان فكان فيهم حماد عجرد فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم المجون وانما أراد بذلك أن يبغضه للناس (٤) " ، وكان محمد بن أبي العباس مرشحا للخلافة .

---

(١) دولة بني العباس : ٢١٤-٢١٥ .

(٢) الطبري : ٨/٨٦(٣/٤٢٣) .

(٣) الطبري : ٨/١٦٠(٣/٥٢٠) .

(٤) الطبري : ٨/٨٦(٣/٤٢٢) .

" وقد قتل والي البصرة عبد الكريم بن أبي العوجاء على الزندقة فلم يكن همم المنصور لماذا قتل ؟(١)" ، وجيء الى المنصور برجل من الشام هو محمد بن سعيد الشامي المصلوب قالوا " انه من الزنادقة . . الذين وضعوا أحاديث وحدثوا بها ليوقعوا بذلك الشك في قلوب الناس . . وكان يدعو للالحاد والزندقة . . وكل ما أهم أبا جعفر منه أنه من عرب الأردن والشام الذين لابد من تأديبهم فقتله على الزندقة سنة ١٥٠هـ(٢)" .

يقول شاكر مصطفى : " والمشكلة الكبيرة الوحيدة التي سجل فيها وقوف المنصور ضد الزندقة هي قصة ابن المقفع ولكن ما من أحد من المؤرخين صدّق أن مقتل هذا الرجل كان غضبا للدين وحده . . . يقولون : أن سبب القتل لا علاقة له بالزندقة ولكنه في الأصل سياسي وانما استخدم المنصور تهمة الزندقة ستارا للقتل (٣)"، ومع ذلك نجد أنه يتهم مع الأيام بأنه " رأس الزندقة .

ـ وفي المرحلة الثانية : يذكرون أن المنصور أوصى ابنه المهدي بين ما أوصاه في وصيته الأخيرة قال : " . . . ودين الله القيم فاحفظه وحطه وصنه و . . أوقع بالملحدين فيه واقمع المارقين منه وأقتل الخارجين عنه بالعقاب لهم والمثلات بهم (٤)" ويبدو ـ بصرف النظر عن صحة الوصية ـ أن المهدي لم يكن بحاجة اليها ،كي يتخذ موقفه الصارم القاسي من الزنادقة ، وهو الموقف الذي طبع العصر العباسي الأول بميزة خاصة لم تفارقه بعد ذلك ولقد كان من أسباب تلك الحرب التي أعلنها المهدي على الزنادقة .

أـ اعتبر المهدي نفسه مسئولا عن الاسلام ونشره ودعمه بالحج والجهاد والدعوة ومسئولا أكثر من ذلك عن حمايته فمكافحة الزندقة اذن جزء من سياسته الكلية ينسجم كل الانسجام معها ، ومتمم لها .

---

(١) الطبري : ٤٨/٨(٣٧٦/٣-٣٧٧) .
(٢) دولة بني العباس : ٢١٧ .
(٣) دولة بني العباس : ٢١٧-٢١٨ .
(٤) الطبري : ١٠٥/٨(٤٤٧/٣) .

ب - تزايد النقمة العامة على انتشار المجون والزندقة العلنية وضيق أهل الدين من مختلف الفرق الدينية بذلك .

وعلى أى حال فقد اجتمعت أسباب عدة لتجعل من المهدى فى تلك الفترة ، صاحب المعركة مع الزنادقة ، وهو لم يبدأها منذ أول عهده منذ سنة ١٦٣هـ . . . " وهذا يعنى أن المهدى ما انتهى الى قراره الا بعد سنوات على الأقل من حكمه وقد تكون خمساء ويبدو أيضا أنه فى الفترة الأولى ما بين سنة ١٦٣ - ١٦٧هـ اكتفى بالملاحقة العادية التى يقوم بها المحتسبون فى المدن المختلفة (١) " .

وتغير الأمر منذ سنة ١٦٧هـ اذ بلغت حرب الزنادقة أوجها واستمرت بعد ذلك أربع سنوات استغرقت ما بقى من عهد المهدى مع أيام ابنه الهادى ، وفى الفترة تغير موقف المهدى نفسه من هذه الحرب وجد المهدى فى طلب الزنادقة والبحث عنهم فى الآفاق وقتلهم .

ويذكر المؤرخون : " أن المهدى أمر بكتابة أسماء الفرق الزائفة عن الدين من " أصحاب الأهواء " ليعرفوا فى الناس . . . " كما جاء بالمتكلمين فأمرهم أن يضعوا الكتب على أهل الالحاد وكان أول خليفة أمر بذلك (٢) " .

كان من حصاد هذه المعركة خلال أيام المهدى أن قتل الكثيرون ، وأن عادت الزندقة دون شك الى مواقع الزنادقة وانحسرت موجة الدعوة لها والجدل مع أصحابها أو على الأقل التظاهر بأمرها .

واذا كنا واثقين من أن المهدى كتب الى الولاة فى الأمصار بمطاردة ما يطارده هو من الزنادقة ، ولابد هنا من تسجيل أمر هام آخر هو أن المكافحة للزنادقة شملت " الأشخاص " ولم تشمل المؤسسة الدينية نفسها بكهانها ومعابدها فلم نسمع عن قتل رئيس المانوية أو اضطهاد كهانها أو هدم معابدها ، وكان ممن قتل فى أيام المهدى

---

(١) دولة بنى العباس : ٢٢٠ - ٢٢٢ .

(٢) مروج الذهب للمسعودى : ٢/ ٤٠١ .

عبد الله بن وزير المهدى معاوية بن عبد الله ، وصالح بن عبد القدوس الشاعر العصرى ، وقد جيئ به الى المهدى بالتهمة وحاكمه بأن شعره فيه الحكمة والفضيلة وباطنه فيه الثنوية والزندقة وقد طلب صالح التوبة ، فقبل منه التوبة ولكنه قبل أن يخرج سأله ألست أنت قائل : والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يوارى فى ثرى رمسه؟ قال بلى ! قال فكذلك أنت لا تدع أخلاقك حتى تموت وأمر بقتله (١)".

وقد أمر المهدى وزيره (ابن يسار) أن يضرب عنق ابنه حينما تثبت من زندقته ، وانتهى الأمر فعلا بقتله وان تم ذلك بغير سيف أبيه ، لأن الابن يرمى بالزندقة وكان المهدى شديدا على أهل الالحاد والزندقة لا يزال يتطلع عليهم ويقتل بهم ،" فلما رسخ فى زمن المهدى زندقة ابن الوزير استدعاه فسأله عن شئ من القرآن فلم يعرف، فقال لأبيه وكان حاضرا : ألم تخبرنى أن ابنك يحفظ القرآن ؟ قال : بلى . ياأميرالمؤمنين، ولكن فارقنى مذ مدة فنسيه ، فقال له : قم فتقرب الى الله بدمه ، فقام أبو عبيد الله معاوية ابن يسار فعثر ووقع وارتعد ، فقال العباس بن محمد عم المهدى : ياأمير المؤمنين ان رأيت أن تعفى الشيخ من قتل ولده ويتولى ذلك غيره ؟ فأمر المهدى بعض من كان حاضرا بقتله فضربت عنقه ثم احتجب الوزير وانقطع بداره حتى مات سنة ١٧٠هـ(٢)".

ونستدل من هذا على انتشار الزندقة فى أيام المهدى حتى سرت الى بيوت الوزراء وكان المهدى يتعقب الزنادقة ليقضى عليهم بسيف السلطان .

وفى سنة ١٦٦هـ قتل الشاعر الأعمى بشار بن برد بتهمته الزندقة ، الى جانب أنه كان هجاء ولم يسلم من هجائه الخليفة نفسه (٣)".

وحوالى ذلك الوقت عهد المهدى بالتفتيش على الزنادقة الى موظف خاص يعرف باسم " المتولى لأمر الزنادقة أو صاحب الزنادقة ، وتذكر الرواية أن أول من تقلد هذا المنصب الجديد هو عمر الكلوذانى (٤)" ، فقتل من الزنادقة خلقا كثيرا .

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى : ٢٧٤-٢٧٥ ، الأغانى : ٣/٤٦ ، تاريخ بغداد : ٩/٣٠٣ .
(٢) الفخرى : ١٨٣ .
(٣) الكامل : ٥/٦٨ .
(٤) الكامل : ٥/٦٩ .

تقول نبيلة حسن محمد : ولا شك في أن تهمة الزندقة هذه كانت تحقق للخليفة ولعماله هدفين في وقت واحد : أول هذين الهدفين هو التخلص من الاعداء السياسيين ، والثاني : كسب حب الشعب " وهناك نصوص تستشف منها ذلك فعندما يود الخليفة التخلص من وزيره يرميه بالزندقة ، وتذكر الرواية أن المهدى عندما تجهز لغزو الروم في سنة ١٦٣ هـ أرسل وهو بحلب ، فجمع من بتلك الناحية من الزنادقة فجمعوا فقتلهم وقطع كتبهم بالسكاكين (١) " ، "ونهج خلفاء المهدى نفس السياسة فوجهوا تهمة الزندقة الى كل من أرادوا التخلص منه بل والى كل أصحاب الآراء التى لا ترضى الخليفة(٢)".

ويرى د /محمد نبيه حجاز : " أن التهمة بالزندقة كانت طامة كبرى جللت العصر وانها كانت وأصبحت طريقا للخلاص ممن يريد التخلص منه (٣)" ، والواقع أن هذا التعميم في الحكم غير صحيح فالزندقة بكل معانيها كانت عامة في هذا العصر وليس مجرد الاتهام بها من غير حق ، وكان يجرى التثبت في أمر من يتهمون بها دون تسرع في عقوبتهم ويدل على ذلك ماجرى عليه الأمر مع أبى العتاهية ، فقد رمى أبو العتاهية بالزندقة ولكنهم لم يحكموا الرماية ، ولم يستطع خصومه أن ينالوه أوينالوا منه لأن ماأخذوه عليه لم ينهض دليلا حاسما على الحاده وزندقته ، فلما بلغ المهدى خبر أبى العتاهية بث العيون ، ونشط لذلك حمدويه - صاحب الزنادقة - ورصدوه في مجالسه ، وراقبوه سرا في بيته ، فما وجدوه في خلوته الا قانتا عاكفا على الصلاة ، وقد ذكروا أنه كانت لأبى العتاهية جارة تشرف عليه ، فرأته ليلة يقنت ، فروت عنه أنه يكلم القمر ، واتصل الخبر بحمدويه - صاحب الزنادقة - فصار الى منزلها ، وبات ، وأشرف على أبى العتاهية ، ورآه يصلى ، ولم يزل يرقبه حتى قنت ، وانصرف الى مضجعه (٤)".

وهذا دليل واضح على أن المهدى ماقتل أحدا بالتهمة بل قتله بعد التثبت من أن الشخص المتهم زنديق (٥) ، كما اعترف د /محمد نبيه " لقد اتهم أبو العتاهية بالزندقة ،

---

(١) الكامل : ٥/٦٣ .

(٢) محاضرات في التاريخ العباسى والأندلسى : نبيله حسن محمد : ٧٧ .

(٣) معالم الشعر واعلامه في العصر العباسى الأول : ٢١٩ .

(٤) الأغانى : ٤/٣٥ .

(٥) ومعنى ذلك ، ان الروايات الواردة من الشعوبيين ، تهمة للخليفة وسوء ظن لامبرر له ولادليل عليه . هذا من روائح الشعوبيين .

ولكن الخلفاء ماكانوا ليجردوا السيف الا على من تثبت ادانته (١)" ، وعاد عن مقالته المذكورة .

رغم هذا الاثبات يدعي علي ابراهيم حسن قائلا : " أوجد المهدى هيئة جعل اختصاصها مقصورا على البحث عن الزنادقة والتنكيل بهم . . وتتبعهم هذه الهيئة فقتل منهم في عهد المهدى عدد وفير وارتكب في سبيل ذلك كثير من أعمال العسف والظلم لأن هذه الهيئة كانت تعاقب على الظن ، وتعذب وتحرق كل من يتطرق الشك اليه بأنه من الزنادقة وكان منهم عدد كبير من رجال العلم والأدب ، المسعودى مروج الذهب ٢/ ٤٠١ ، الطبرى : ١٠ / ٤٢ (٢)" ، وقد زعم أن مرجعه في هذا القول - من أعمال العسف والظلم . . - والتعاقب على الظن - وبمراجعتي هذه الصفحات لم أجد فيهما من الحوادث ما يشهد له .

وكان لخطة المهدى شعبتان :

الأولى : استخدام القوة في القبض على رؤساء الزنادقة ، ومحاكمتهم ، ثم اعدام من تثبت عليه التهمة .

والثانية : تكوين هيئة علمية لتفنيد أباطيل الزنادقة ودعواهم الفاسدة .

" أما مبادرة المهدى الى انشاء ديوان جديد مهمته التحرى عن الزنادقة فيدل دلالة خاصة على خوف الخليفة من خطرهم ذلك أن الخليفة كان في استطاعته أن يعهد بمراقبتهم الى الشرطة أو الى المحتسب (٣)" .

وفي الوقت الذى قست فيه السلطان على قادة الزنادقة اتبعت وسائل الاقناع العلمي والارشاد مع من حامت حوله تهمة الزندقة ، ذلك أن نفرا من الزنادقة وضع كتبا في العلم والأدب والسياسة ، تأثر بها كثير من الكتاب والأدباء الناشئين وأصبحت الضرورة تفنيد ما جاء في تلك الكتب .

---

(١) معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول : ٢٢١ .

(٢) التاريخ الاسلامي العام : ٣٦٤ .

(٣) تاريخ الاسلام لابراهيم أحمد العدوى : ٢٩١-٢٩٢ .

" وكان المهدى نفسه الذى اشتهر بقوته فى الضرب على أيدى الزنادقة هو الذى كون لأول مرة هيئة علمية تضم العلماء والفقهاء وغيرهم من كبار رجال الدولة من ذوى الثقافة الواسعة لمناظرة من يقع فى يده من رؤساء الزنادقة ، وكانت تفند فيها أقوال الزنادقة تفنيدا علميا (١) "، وكانت تلك الهيئة العلمية تمتحن من يتهم بالزندقة واذا ثبتت ادانته بالزندقة وقع عليه العقوبة ، يقول صاحب شذرات الذهب (٢) فى أخلاق المهدى : " وكان قصابا للزنادقة " ، وتقول النصوص التاريخية " أن المهدى : جد فى طلب الزنادقة والبحث عنهم فى الآفاق وقتلهم (٣) ".

وليس أدل على اهتمام المهدى بأمر الزنادقة وعمله على التنكيل بهم والقضاء عليهم من وصيته ابنه الذى اعتلى عرش الخلافة العباسية من بعده وتلقب بالهادى .

فقد ذكر المؤرخون : " أن المهدى قال لموسى يوما - وقد قدم اليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب فضرب عنقه وأمر بصلبه - : يابنى ان صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة يعنى أصحاب مانى فانها فرقة تدعو الناس الى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد فى الدنيا والعمل للآخرة ثم تخرجها الى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل الهوام تحرجا باثم تخرجها من هذه الى عبادة اثنين احدهما النور والآخر الظلمة ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات والاغتسال بالبول وسرقة الأطفال من الطرق لتنقذهم من ضلال الظلمة الى هداية النور فارفع فيها الخشب وجرد فيها السيف وتقرب بأمرها الى الله لا شريك له فانى رأيت جدك العباس فى المنام قلدنى بسيفين وأمرنى بقتل أصحاب الاثنين قال: فقال موسى بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر: أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك منها عينا تطرف (٤) " وقد انفذ الهادى وصية أبيه ، فكان يقتل الزنادقة ولم تنته أيام الشدة على الزنادقة بوفاة المهدى فان الهادى تابعها وكانت السنة التى حكمها استمرارا لعهد أبيه .

---

(١) المرجع السابق : ١٩٢-١٩٣ .

(٢) شذرات الذهب : ٢٦٧/١ .

(٣) الكامل لابن الأثير: ٦٩/٥ .

(٤) الطبرى : ٤٢/١ ، ٢٢٠/٨ ، ٥٨٨/٣ ، الكامل : ٨١/٥ .

ويروى الطبرى فى حوادث سنة ١٦٩هـ "أن الهادى اشتد هذه السنة فى طلب الزنادقة ، فقتل منهم فيها جماعة ، فكان ممن قتل منهم يزدان بن باذان كاتب يقطين وابنه على بن يقطين من أهل النهروان ذكر عنه أنه حج فنظر الى الناس فى الطواف يهرولون فقال: ماأشبههم الا ببقر تدوس فى البيدر فقتله موسى الهادى ثم صلبه ، وقتل من بنى هاشم يعقوب بن الفضل وذكر عن على بن محمد الهاشمى : قال كان المهدى أتى بابن لداود بن على زنديقا وأتى بيعقوب بن الفضل بن عبد الرحمن زنديقا فى مجلسين متفرقين فقال لكل واحد منهما كلاما واحدا وذلك بعد أن أقرّا له بالزندقة فأدخلت فاطمة بنت يعقوب وامرأة يعقوب بن الفضل يقال لها خديجة على الخليفة من قبل فأقرتا بالزندقة وأقرت فاطمة أنها حامل من أبيها . . . وفى النهاية ففزعتا فماتتا فزعا (١)".

ويقول صاحب شذرات الذهب : فى حوادث سنة ١٦٩ وفيها بالغ فى طلب الزنادقة وقتل منهم عدة (٢)" كما نقلنا عن الطبرى .

وأما المرحلة الثالثة بعد ذلك : فقد بدأت مع بدء عهد الرشيد الذى سلم الأمور كلها ، حين استخلف يحيى بن خالد البرمكى ولم تكن ملاحقة الزنادقة من هموم يحيى ولا من خطته السياسية .

يقول صاحب كتاب دولة بنى العباس : " وظلت تهمة الزندقة احدى التهم التى تؤدى الى القتل لا سيما ان كان السبب فى الاتهام بها سياسيا (٣)".

لم يكن باستطاعة الرشيد أن يعود فجأة عن ملاحقة الزنادقة فقد أصبح ذلك مطلبا وسميا اسلاميا يقوم من ورائه العلماء بالتأييد والتشجيع ولهذا جاء الأمان الذى أعلنه الرشيد سنة ١٧٠هـ بمناسبة خلافته لمن كان هاربا أو مستخفيا من أعداء الدولة يستثنى نفرا من الزنادقة منهم يونس بن أبى فروة ويزيد بن الفيض (٤)".

---

(١) الطبرى : ١٠/٢٣-٢٤.

(٢) شذرات الذهب : ١/٢٦٩.

(٣) دولة بنى العباس : ٢٣١.

(٤) الطبرى : ٨/٢٣٤، (٣/٦٠٤) رسائل الجاحظ : ٢/٢٠٢.

وتقضت السنوات بعد ذلك وضعفت الملاحقة " ولم نعد نسمع عن " قتل " على الزندقة وان كنا نسمع عن سجن أحيانا عليها كالذى من أمر حماد عجرد وسجنه وأمر أبى نواس وسجنه معه ، وأمر القبض على ابنه مطيع بن اياس واتهام ابان بن عبد الحميد اللاحقى الشاعر بالثنوية .. ولكنه لم يقتل . الا قتل البرامكة ، وقد شملت الزندقة كذلك بعض أنصار البرامكة .. ومن هؤلاء أنس بن أبى شيخ . قالوا : ان صاحب الخبر قد أبلغ الرشيد أن ابن أبى شيخ على الزندقة فقتله ، واتهم أيضا عمرو بن محمد العمركى فأمر الرشيد بقتله بمرو سنة ١٨٠هـ(١) " .

ولم يكن تراخى المكافحة تعنى التنازل عن المبدأ الذى أصبح منذ ذلك الوقت صفة سياسية ملازمة للحكم العباسى ، فان الرشيد اعتبر كفاح الزندقة بدوره جزءا من مهام الامام وقد سجل فى الكتاب الذى أذاعه على الناس بمناسبة تعليق البيعة لأولياء العهد فى الكعبة سنة ١٨٦هـ ان من جملة ما أخذ عليه العهد فيه " ... جهاد لعدو المسلمين من كانوا وحيث كانوا .. وقطع طمع .. كل منافق ومارق وأهل الأهواء الضالة المضلة .. وما يلتمس أعداء الله .... وأعداء النعيم وأعداء دينه من الضرب بين الأمة والسعى بالفساد فى الأرض والدعاء الى البدع والضلال(٢) " ، ويقول شاكر مصطفى : " وبالرغم من ذلك فان ظهور ... شعراء المجون والاباحية والدهرية وملازمة بعضهم للبلاط دليل على أن مكافحة الزنادقة قد توقفت عمليا وان بقيت كمبدأ نظرى فى السياسة العباسية(٣) .

وفى الواقع لما ولى هارون الرشيد ، سلك سبيل من قبله من الخلفاء فى تعقب الزنادقة فيحدثنا الطبرى فى حوادث سنة ١٧١ هـ عن موقف الرشيد من الزنادقة(٤) .

---

(١) دولة بنى العباس : ٢٣٣ .

(٢) الطبرى : ٨ / ٥-٤ (٣ / ٦٦٤-٦٦٥) .

(٣) دولة بنى العباس : ٢٣٣ .

(٤) الطبرى : ١٠ / ٥٠ رسائل الجاحظ : ٢ / ٢٠٢ .

وقد عيّن الرشيد رجلا عرف بصاحب الزنادقة " فكان يمتحن كل من يتهم بالزندقة ويعاقب من تثبت عليه بكل أنواع العقوبة ، ولم تقتصر هذه العقوبة على الفرس وحدهم بل كان هناك كثير من العرب، من أمثال صالح بن عبد القدوس ومطيع بن اياس الشاعر الذى عاش فى عهد المنصور والمهدى ، وقد جيء بابنته أمام الرشيد ، واعترفت بأن أباها لقنها تعاليم الزنادقة وانها قرأت كتاب المانوية(١)" ، ويقول ابن النديم(٢) : " ان أكثر البرامكة كانوا زنادقة حتى زعم بعض أن ذلك كان من أهم أسباب نكبتهم" .

ويقول شاكر مصطفى : لعل عهد المأمون أن يكون الدليل الآخر على التوقف ، فقد تحول الموقف العباسى الرسمى على يديه من القتل الى المحاورة مع الزنادقة ومن الاستئصال الى الجدل بالتى هى أحسن ، على طريقته الكلامية .

يروون أنه استقدم للمناظرة رئيس المذهب المانوى فقطعه المتكلمون .

ـ وقد حرص المأمون أن يؤلف هو نفسه كتابا فى الرد عليها ، على أن هذا لم يكن يعنى مع ذلك أن السلطة كانت تغضى ان وقع لها بعض الزنادقة ممن يظهر الاسلام ويخفى المانوية فان هذا النوع من الازدواج الدينى الذى كان القصد منه خدعة المسلمين وفتنتهم عن الدين ظل محاربا مرفوضا .

ـ وقد ابتكر المأمون طريقة عملية للامتحان فى هذه الناحية فقد بلغه وجود أشخاص من الزنادقة من أهل البصرة فقتلهم(٣) " .

يقول شاكر مصطفى أيضا : على أن المأمون كان قد شغل عن ملاحقة الزنادقة بملاحقة أمل آخر هو جمع كافة المسلمين على مذهب (٤)" ، وفى الواقع لم يتوقف النضال ضد الزنادقة . و لكن خفت ملاحقتهم بسبب تاثر المامون با لاعتزال .

وقد بلغ نشاط هيئة العلماء ذروته فى الرد على الزنادقة وتفنيد أقوالهم فى عهده اذ شاهد هذا الخليفة وهو فى خراسان . . الكثير من ضروب البدع ، ولا سيما تجمعات

---

(١) الأغانى : ١٢/ ٨٥ .

(٢) الفهرست : ٤٧٣ .

(٣) مروج الذهب للمسعودى : ٢/ ٢٤٩ .

(٤) دولة بنى العباس : ٢٣٤ .

الزنادقة وعندما خرج المأمون ظاهرا من النضال ضد أخيه الأمين ،ودخل بغـــداد ، حيث جلس على عرش الخلافة بادر من فوره بجمع العلماء وتنظيم نشــاطهم لحماية المجتمع الاسلامي من سمومهم ،ولعل المثال الآتي يوضح موقف المأمون ضـد الزنادقة بلغ المأمون خبر عشـرة من الزنادقة ممن يذهب الى قول مانى ، ويقول بالنور والظلمة من أهل البصـــرة فأمر بحملهم اليه وأختبرهم وقتلهم . أما اختباره فكان يسألهم عن أحوالهم ويستكشف عـن مذهبهم ويدعوهم الى التوبة والرجوع عن مذهبه الباطل ومن الاختبار أيضا اظهار صـــورة مانى لهم ويأمرهم أن يتفل كل واحد منهم عليها ويتبرأ منها ، ويأمرهم بذبح طائر مـــاء ، وهو الدراج فمن أجابه الى ذلك نجا ومن تخلف عنه قتل(١)" .

وقد ناظر المأمون نفسه بالزنادقة وقطعهم وغلبهم بالحجة ،ومن بين هذه المناظرات ماذكره المصادر من مناقشة المأمون مع الزنديق الذى كان يكنى بأبى على :" فقطعـــــه أى غلبه بالحجة واسكته بمسألته(٢)" ، وروى أيضا أن المأمون اجتاز فى آخر أيامـــه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو فتلقاه الناس يدعون له ،وفيهم جماعة من الحرنانيـــين واختبرهم المأمون وقال لهم : " أنتم الزنادقة عبدة الأوثاق وأصحاب الرأى فى أيـــام الرشيد والدى ! وأنتم حلال دماؤكم ،لا ذمة لكم ! . . فاختاروا الآن أحد أمريـــن : اما أن تنتحلوا دين الاسلام أو دينا من الأديان التى ذكرها الله فى كتابه والا قتلتكم عن آخركم فانى قد انظرتكم الى أن أرجع من سفرتى هذه .

وتنصر كثير منهم ،ولبسوا زنانير ،وأسلم منهم طائفة وبقى منهم شرذمة بحالهم . . وقضى أن المأمون توفى فى سفرته تلك . . . فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد أكثر من كـان تنصر منهم ورجع الى الحرنانية . . . ومن أسلم منهم لم يمكنه الارتداد خوفا من أن يقتـــل فأقاموا متسترين بالاسلام(٣) . . ."

وقد كان المأمون يعتبر نفســه من علماء المعتزلة ،وشغل المعتزلة بمجادلة الزنادقة

---

(١) مروج الذهب للمسعودى : ٤/ ٩-١٠ .

(٢) كتاب الحيوان للجاحظ : ٤/ ٤٤٢-٤٤٣ .

(٣) فهرست : ٤٤٥-٤٤٦ .

والروافض والثنوية وغيرهم ، وشجع المأمون المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة وأخذهم بالحجة وكشف شبهاتهم وفضح ضلالاتهم وسوف نشرح هذه الأمور في أثناء كتابتنا عن موقف العلماء من الزنادقة .

وفي عهد المعتصم ، كانت حادثة عظمى في تاريخ الزنادقة محاكمة الأفشين قائد جيوش المعتصم " فانه لما شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة وألقت محكمة لمحاكمته ، وقد اتهم الافشين بجملة تهم ، فرد الى الحبس ومنع عنه الطعام والشراب الى أن مات ثم صلب وأحرق بالنار (١) " هكذا جاءت في عهد المعتصم المحاكمة الكبرى للزنادقة عامة ومن بينهم محاكمة الافشين خاصة ، وفي رأى شاكر مصطفى فقد كرست تلك المحاكمة استخدام الزندقة كتهمة سياسية ومصطلح ادارى سياسى (٢) " ، ويقول حسن ابراهيم حسن " لا تظن أنها زالت بموته بل لابد أنها سارت شوطا بعيدا (٣) ، وشهد عصر المعتصم صورة من الحركات كان طابعها عسكريا أكثر منه عقائديا ، وأعنى بها حركة الأفشين في ماوراء النهر .

ولم نجد شيئا يذكر من حركة الزنادقة في أيام الواثق والمتوكل في العصر العباسى الأول .

وقد أدرك الخلفاء العباسيون نوايا الزنادقة الخبيثة ، وأهدافهم الهدامة ، فتصدوا لهم ، وجاهدوهم جهادا صارما ، قابضين عليهم ومحاكمين لهم ، وقاتلين من ثبتت عليه التهمة منهم ، وناصبين العلماء لمجادلتهم ، ونقض شبهاتهم وبدأت محاربتهم بالسيف في عهد المنصور ، ثم خلفه ابنه المهدى ، فجد في طلبهم " فقطع رؤوس كثير منهم (٤) ، ثم أعقبه ابنه الهادى فاشتد في تعقبهم ، وصرع جماعة منهم (٥) ، واستمر الرشيد يلاحقهم

---

(١) الطبرى : ٣٥٦/١٠ ، ٣٦٤ ، الكامل لابن الأثير : ٩٠/٦ ، انظر محاكمة الافشين .
(٢) دولة بنى العباس : ٢٣٤-٢٤٥ .
(٣) تاريخ الاسلام : ١١٩ .
(٤) تاريخ اليعقوبى : ٤٨٢/٢ ، الطبرى : ١٦٥/٨ ، مروج الذهب : ٣١٥/٤ .
(٥) الطبرى : ١٩٠/٨ .

في أرجاء الدولة ، فأعدم بعضهم في خراسان (١) ، وآخرين منهم في بغداد (٢) ، وسار المأمون سيرة اسلافه معهم ، فنكل بهم ، وقتل غير قليل منهم (٣) .

وخلاصة الأمر : في زمن المنصور لم يعرف عنه امعان في اضطهاد الزنادقة وان كان قد صلب بعض على الزندقة وكانت سياسته فيما يظهر قمع الفتن الظاهرة فقط ، فلما جاء المهدي اطلع بأمرهم وأخذ يطاردهم في كل مكان ، ولما توفي المهدي خلفه الهادي فحذا حذو أبيه في مطاردتهم كما ذكر في وصية أبيه ، وبعد أن آلت الخلافة الى الرشيد سار سيرة سابقيه في تتبعهم والقضاء عليهم ، وفي خلافة المأمون : كان المأمون يناظرهم بنفسه ، وهذا خلاصة جهود الخلفاء العباسيين في القضاء على حركة الزندقة الثورية الذين قاموا ضد الخلافة الاسلامية فقضوا عليها وأخمدوا فتنتها كما تقدم .

وكانت حصيلة المكافحة للزندقة في النهاية أمرين زيادة توطيد واستقرار المذهب السني وسلطة علماء الدين والحديث في الجماعة الاسلامية الواسعة من خلال ارهاب الزنادقة وغيرهم ، ثم تحول المذاهب الاسلامية المختلفة والعقائد المناوئة للاسلام جميعا الى العمل السري وترك العلنية ولم ترجع الزندقة بعد ذلك الى الجهر بل غلفلت الحركات الشيعية .

أما في التراث الفكري فقد تركت المعركة عددا واسعا من الكتب في الرد على المخالفين للعقيدة الرسمية كما تركت ضمن كتب الكلام والفقه والأدب ودواوين الشعراء والتاريخ بقايا الكثير من مسائلها وانكارها ومنشوراتها الأدبية والشعرية واخبارها .

ومن بين الكتب المؤلفة ردا على الزنادقة كتاب الامام أحمد كتاب الرد على الزنادقة والجهمية .

ولعلنا نضيف هنا الى عناصر المعركة أمورا أخرى :-

---

(١) الطبري : ٨/٢٦٦ .

(٢) الطبري : ٨/٢٩٧ .

(٣) مروج الذهب : ٤/٩ .

١- نشاط المانوية والمزدكية . .

٢- أن الزندقة ابتدعت اسلوبا ذكيا للوقوف في وجه الاسلام هو اسلوب الظرف والمجون والاستهتار بالقيم ، وهكذا غالبا ماتقترن في هذا العصر كلمة الزندقة مع المجون ،كما أضحى الاستهتار بالدين واظهار الزندقة نوعا من التظرف الاجتماعي المحبب .

- واختلط الأمر فدخل في زمرة الزنادقة جماعات الظرفاء والمجان بجانب الزنادقة الأصليين . . . كما وجد في الوقت نفسه زنادقة يبطنون الكفر ويظهرون الاسلام في اسلوب آخر من أساليب الدس .

٣ - كانت كتلة الزنادقة عموما سواء في رؤوسها أو في الجموع التابعة لتلك الرؤوس من الفرس ونجد على الطرف الآخر الالحادى جماعة من مثقفي النصارى الذين تأثروا بالتيار العام أو تأثروا خاصة بالمانوية وكتبها ، وقد أشار الجاحظ الى أن" الزندقة فشت في النصارى" وقد سهل على المانية أن تكون مركز الحركة في الزندقة .

٤- " وقد نتج من هذا وذاك أن الزنادقة المانوية جزء من طبقة الموظفين (١)" .

وقال عبد الله عبد الرحمن الجعيثن : " ادعى بعض الأدباء أن العصر العباسي الأول ، عصر مجون ولهو ونفاق ، واستدلوا بشعر المجون والخمر فيه ، ليسموا العصر كله بذلك باعتبار الشعر وجدان أمة .

والعصر العباسي الأول من العصور الذهبية في تاريخ الحضارة الاسلامية ، فيه وجد الأئمة الأربعة ، وفيه بلغت الحركة العلمية ، وحركة الترجمة وتمثل الحضارات ذروتها ، وفيه كانت الدولة الاسلامية عزيزة الجانب ، دائمة الجهاد في سبيل الله (٢)" .

هذا هو الواقع لأن المجون كان شاذا كما بيناه سابقا ، والايمان هو الشائع في عصرنا الذى نؤرخ له ، ومن الخطأ أن يعتبر البعض العصر العباسي الأول عصر الاتهامات

---

(١) دولة بني العباس : ٢٠٣-٢٠٦ .

(٢) الشعر الاسلامي في العصر العباسي الأول : غلاف .

وعصر المجون ، وقد وجد بين الأدباء والشعراء من وسموا بالزندقة الفكرية ومنهم من رمى بالزندقة الاجتماعية واشتهر بعضهم بالظرف حتى قال شاعرهم : نيةً مغن وظرف زنديق ، وكل هذه الأمور كانت نادرة والايمان هو الشائع .

وهكذا يتبين لنا أن الزندقة تتناول جوانب كثيرة من جوانب الحياة الدينية والاجتماعية والفكرية .

يقول د / محمد زغلول سلام : في بيان هذه المعاني للزندقة : " أما الزندقة الفكرية فهي الاعتقاد ببعض عقائد الفرس القدماء ، وان كانت لا تعني بالضرورة الخروج عن الاسلام الى الالحاد والتوقف عن العبادات .

وأما الزندقة الدينية : فهي معاداة الدين الاسلامي ، والتهجم على القرآن ، تعظيم الديانات الفارسية القديمة ومحاولة التحدث عن فضائلها ، وما الى ذلك من تفضيل النار على الطين وذكر عبادة الناس لها... (١) وقد تكون الزندقة هنا كذلك الاعتقاد في المانية أو الزرادشتية أو المزدكية .

وأما الزندقة الاجتماعية : فهي الخروج عن حدود الاسلام والمجتمع الاسلامي والأخلاق الاسلامية ، والاسراف في ذلك والتجاهر بالاثم ، أو التحرر وعدم التحرج في ارتكاب بعض المحرمات ، والتهتك ، أو اظهار الاستهتار بالقيم والمقدسات (٢) " .

وقد ذكر ابن النديم أسماء المتهمين بالزندقة : كالآتي : " ومن رؤسائهم في المذهب في الدولة العباسية أبو يحيى الرئيسي ، أبو علي سعيد ، أبو علي رجاء ، يزدانبخت ، ومن رؤسائهم المتكلمين الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الزندقة : ابن طالوت ، أبو شاكر ، ابن أخي أبي شاكر ، ابن الأعدى الحريزي ، نعمان ابن أبي العوجاء صالح بن عبد القدوس ، ولهؤلاء كتب مصنفة في نصرة الاثنين ومذاهب أهلها وقد نقضوا كتبا كثيرة صنفها المتكلمون في ذلك ، ومن الشعراء بشار بن برد ، اسحاق بن خلف ، ابن سابه ، سلم الخاسر ، علي بن الخليل ، علي بن ثابت ، وممن تشهر أخيرا : أبو عيسى الوراق ، وأبو العباس الناشئ ، والجيهاني

---

(١) انظر الكامل لابن الأثير: ٦٨/٥

(٢) دراسات في الأدب العربي - العصر العباسي - د . محمد زغلول سلام : ١٩-٢٠ .

محمد بن أحمد ، وذكر من كان يرمى بالزندقة من الملوك والرؤساء الأولى، قيل في البرامكة بأسرها ، الا محمد بن خالد بن برمك ، كانت زنادقة وقيل فى الفضل وأخيه الحسن مثل ذلك ، وكان محمد بن عبيد الله كاتب المهدى زنديقا ، واعترف بذلك فقتله المهدى وقيل كان محمد بن عبد الملك الزيات زنديقا (١)" ، واتهم من المتكلمين بالزندقة ابن الراوندى " يقول صاحب طبقات المعتزلة : وانسلخ عن الدين ، وأظهر الالحاد والزندقة ، وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة فى مخالفة الاسلام ، وقيل أنه تاب فى آخر عمره (٢)".

وقد " كان الشعوبية وسيلة للاتهام بالزندقة فى بعض الأحيان (٣)" ويبدو مما ذكرنا أن الزندقة : اما فردى واما جماعى : وهم بهذين الاعتبارين تنقسم زندقتهم الى فكرية وخلقية .

أما الفكرية : فيمثل هؤلاء قديما الجهمية والباطنية وغلاة الشيعة . . الخ وأمثالهم .

أما الخلقية : فتقوم على أساس هدم الاخلاق واثارة الشبهات والاشادة بالمحرم من الخمر وغيره من أنواع الفواحش من غير مبالاة بشعور الآخرين والمجان والانحلال كما فعله الخرمية قديما والشعوبية حديثا .

أما الزندقة الفكرية الفردية : فمنهم ابن المقفع (٤) (قبل اسلامه) فانه قام فى ترجمة الكتب الفارسية والتى كان لها الأثر البالغ فى انتشار الزندقة ، وابن راوندى (٥)، وأبو العلاء المعرى (٦) ، وصالح بن عبد القدوس .

أما الزندقة الخلقية : فيمثل هذا النوع من الزندقة الخرمية (٧) ، اما الزندقة

---

(١) الفهرست : ٤٧٣ .

(٢) طبقات المعتزلة : ٩٧ .

(٣) الرسالة الالهية لاستاذى د /عثمان عبد المنعم : ٢ / ٢٠ .

(٤) الفهرست : ١٧٢ ، الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع : ١ .

(٥) الفهرست : ٤ ، البداية والنهاية : ١٠ / ٢٤٦ ، وفيات الأعيان : ١ / ٩٤ ، تاريخ ابن الراوندى .

(٦) البداية والنهاية : ١٢ / ٧٢ ، الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع : ٢ / ١٣٥ .

(٧) الفهرست : ٤٧٩ ، مروج الذهب للمسعودى : ٣ / ٣٠٥ ، الفرق بين الفرق : ٢٦٦ .

الخلقية الفردية : فنذكر منهم بشار بن برد(١) ووليد بن يزيد (٢) ، أما حركة الزندقة الثورية : فنذكر حركة طائفة سنباذ (٣) ، وطائفة الراوندية(٤) وحركة المقنع الخراساني (٥) ، وحركة بابك الخرمي (٦) ، وحركة المازيان (٧) وحركة الأفشين (٨) .

...وقد اشتهر في العصر العباسي الأول كثيرون أكثر مما ذكرنا منهم الحمادون الثلاثة حماد عجرد وحماد الراوية وحماد بن الزبرقان وغيرهم ، وتجد في ترجمتهم في الأغاني وغيره ضروبا من القصص توضح زندقتهم ، وفي رأي أحمد أمين : " والذي يلاحظه - " أن أكثر من ذكرنا موال من الفرس ، وذلك طبيعي فان الزندقة بهذا المعنى تستر وراءها ديانة مجوسية من ديانات الفرس ، فطبيعي أن ينزع اليها من كان أصلهم مجوسا ، ومع هذا فانا نجد من العرب بل من الهاشميين من اتهم بالزندقة(٩)...كالذي روى الطبري من أن المهدي أتي بعديد منهم وقد اتهموا بالزندقة فأقروا له بها (١٠)... ولكن كانت الزندقة في العرب على العموم نادرة ويرى البعض أن أكثر من اتهم بها كانت زندقته بمعنى التهتك والفجور أو من أجل خصومة سياسية(١١)" .

---

(١) ديوان بشار : ١٠١/١ ، البداية والنهاية : ١٤٩/١١ ، الأمالي للمرتضى : ١٣٨/١ .

(٢) تاريخ الطبري : ٢٠٩/٧ ، مروج الذهب : ٢٢٤/٣ ، الأمالي للمرتضى : ١٢٨/١ ، الأغاني ١٢/٧ ، البداية والنهاية : ٧٠٦/١٠ ، ديوان ابن الوليد : ١٧ ، تاريخ ابن خلدون : ١٠٦/٣ .

(٣) تاريخ الطبري : ٤٨٠/٥ ، البداية والنهاية : ٧٣/١٠ .

(٤) الطبري : ٥٠٥/٧ ، البداية والنهاية : ٧٠/١٠ .

(٥) الطبري : ١٣٥/٨ ، الكامل لابن الأثير : ٩٨/٦ ، الفرق بين الفرق : ٢٥٨ .

(٦) البداية والنهاية : ٢٦٦/١٠ ، ٢٨٢ ، مروج الذهب : ٥٥/٤ .

(٧) الطبري : ٨٠/٩ ، مروج الذهب : ٦١/٢ ، البداية والنهاية : ٢٨٩/١٠ .

(٨) الطبري : ٥٠/٩ ، البداية والنهاية : ٢٩٢/١ .

(٩) الأغاني : ٧٥/١١ .

(١٠) الطبري : ٢٣/١٠ .

(١١) ضحى الاسلام : ١٥٢/١ .

- " وأن الاتهام بالزندقة كان كثيرا مايقترن بالخصومة السياسية بين العرب والموالي ، أو بين العباسيين والعلويين وكان الخصوم يلجأون في تبرير الانتقام من خصومهم الى إلصاق تهمة الزندقة بهم ، وتقول الأقوال المنكرة للدين عليهم (١) ".

ويلاحظ في هذا العصر الذى نؤرخه تردد كلمة الزندقة على الألسنة وكثرة اتهام الناس بها .

- ويقول أحمد أمين : ولكن من الحق أن نقول : ان الاتهام بالزندقة لم يقف في ذلك العصر عند حد .

- فالشاعر يكون صديق الشاعر وصفي نفسه ، ثم تكون بينهما جفوة فأول مايرميه به أنه زنديق كالهجاء بين بشار وحماد ، وكالذى يقول خلاد الأرقط : ذكر ابن مناذر في حلقة يونس ، فقدح فيه أكثر أهل الحلقة حتى نسبوه الى الزندقة ، فلما صرت في السقيفة التي في مقدم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة ، فدنوت فاذا ابن مناذر قائم يصلي فرجعت الى الحلقة فقلت لأهلها : قلتم في الرجل ماقلتم وها هو ذا قائم يصلي حيث لا يراه الا الله (٢) " ثم هم يسرعون في الاتهام ، فيحكمون على أبي العتاهية بالزندقة . . . بل أكثر من هذا " يرون أبا العتاهية يذكر الموت ، فيقولون : انه زنديق لأنه يذكر الموت ولا يذكر الجنة والنار (٣) " ، كل هذا وأمثاله يدلنا على أن الناس في ذلك العصر أفرطوا في الرمي بالزندقة ، مع خطر الاتهام (٤) ".

وكما كانت الخصومة الأدبية سببا في الرمي بالزندقة كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية ، يقول صاحب الأغاني " كان حميد بن سعيد وجها من وجوه المعتزلة ، فخالف أحمد بن أبي دؤاد في بعض مذهبه ، فأغرى المعتصم بأنه شعوبي زنديق (٥) ".

---

(١) الرسالة الالهية : ٢/ ٢٢ .

(٢) الأغاني : ١٧/ ٢٩ .

(٣) الأغاني : ٣/ ١٤٢ .

(٤) ضحى الاسلام : ١/ ١٥٦ .

(٥) الأغاني : ١/ ١٧ .

ثم " أليس عجيبا أن ترى بشارا يظل طول حياته يقول الشعر الماجن الخليع ، ويتعرض للدين من قريب أو بعيد ويظل في ذلك ثمانين أو نحوها ، فلا يتعرض له أحد ، الا ما نهاه الخليفة عن الغزل ! بل نرى المهدى ، - وهو أكبر من اضطهد الزنادقة - يحميه ويتأول له الفقهاء ، فلما بلغ الثمانين أو جاوزها هجا يعقوب ابن داود وزير المهدى . . . وهجا المهدى نفسه فافحش ، فعند ذلك - فقط - عوقب بشار على زندقته فضرب بالسياط حتى مات ، وكذلك كان الشأن في ابن المقفع ، خاصمه المنصور سياسيا ، وخاصمه سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب فقتلاه ورمياه بالزندقة ."(١)

الحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم سواء في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء ، ويقول أحمد أمين : " وأخشى أن يكون قد رمي بها أناس كثيرون صحت عقيدتهم ولكن كانت لهم حرية رأى في بعض المسائل خالفوا فيها جمهور العلماء فشهروا بهم (٢) ،" على كل حال في رأى أحمد أمين كان من ضحاياها كثيرون بالحق أحيانا وبالباطل أحيانا ، وفي الواقع الخلفاء ماكانوا ليجردوا السيف الا على من تثبت ادانته .

٦ - المظاهر الفكرية للزندقة وأثرها في العصر العباسي الأول :-

يظهر خطر الزنادقة على الاسلام والمسلمين ، من عدة نواحي ومن بينها : انتشار الالحاد وترويج تعاليم ماني بين الناس غير أن الزنادقة لم يلبثوا أن بسطوا حركاتهم بعد تسترهم في مسوح الزهاد الى عامة الناس ، يظهرون لهم شيئا فشيئا التعاليم الفاسدة ، ويحملونهم بشتى سبل الاغراء والضلال على أتباعها .

وساعد الزنادقة على نشر تلك السموم الاجتماعية اعتمادهم على طبقة من العلماء ، وضعوا الكتب المليئة بالأباطيل والخرافات ، في ثوب براق ، تستهوى

---

(١) الأغاني : ١٧/١ .

(٢) ضحى الاسلام : ١/١٥٧-١٥٨ .

الناس الى قراءتها دون أن يخرج منها المرء بحقيقة ثابتة ، وبما تثير خياله نحو مبادئهم الفاسدة . .

ولم يكتف الزنادقة بالجدل السفسطائي في المجالس، وانما عمدوا الى تشويه المجتمع العربي عامة ، واستقصاء الأمور التي يمكن تجسيمها بما يعيب هذا المجتمع وأهله . .

وفي نفس الوقت " عمدت الزنادقة الى حث الشعوبيين من العلماء على تزييف الحقائق التاريخية ووضع الكتب التي لا تعرض الا مساوئ القبائل العربية حتى يبدو تاريخ المجتمع سلسلة من المخازي .

وعمدت الزنادقة الى دس تلك الكتب ، والاستشهاد بأقوال منها في المجالس (١) . . "

ولم يكتف الزنادقة في نشر الالحاد عند اجتماعهم في المجالس ، وانما أقدموا على فعل منكر آخر ، وهو دس الأحاديث عن الرسول الكريم ، واستغلال الشخصيات الاسلامية الأولى من غير العرب استغلالا لا يرعى حرمة أو عهدا ، ونسبة تلك الأحاديث اليها ، ومن ذلك استغلال شخصية الصحابي الجليل سلمان الفارسي ، والاشادة به اشادة جعلته يعلو على سائر الصحابة الآخرين ، ثم رواية الأحاديث المختلفة بعد ذلك .

وقد " كان تزييف كتب التاريخ عملا هاما أقبل عليه الزنادقة أيضا حتى يجعلوا أبناء الأمة . . . في حيرة من أمرهم ويصبح اقتفاؤهم لنهج السلف الصالح من آبائهم شاقا عسيرا .

فملأ الزنادقة أمثال العرب القديمة باللغو ، ولا سيما بالشرح الكاذب ، حتى يصعب تفهم حقيقة أولئك الأبطال أو الحكماء الذين أثر عنهم تلك الأمثال الرائعة (٢) ".

---

(١) التاريخ الاسلامي ، آفاقه السياسي . . د / ابراهيم أحمد العدوي : مكتبة الأنجلو المصرية : ص ٢٨٦-٢٨٨ .

(٢) التاريخ الاسلامي ، آفاقه السياسي . . د / ابراهيم أحمد العدوي : ٢٨٩ .

يقول د / ابراهيم أحمد العدوى فى موقفهم من الفقه الاسلامى : " وامتدت حركة الزنادقة فى جرأة خطيرة الى كتب الفقه وتفسير مابها من أحكام ، وذلك عن طريق الشعوبيين من الفقهاء الذين دسوا الأحكام الزائفة ، أو التى تثير الحيرة فى النفوس وتجلت سموم الزنادقة خاصة فى أمور الفقه التى تتناول معاملات الناس مع بعضهم بعضا ، ووضع آراء فاسدة تشجع على التحايل وغير ذلك من الأمور ، وفى نفس الوقت عمدت الزنادقة الى اثارة الجدل حول المحرمات المعروفة مستهدفين التفرقة بين الكبيرة منها والصغيرة ، حتى يصبح أمام ضعاف النفوس ثغرة ينفذون منها الى ارتكابها ، وبالتالى زج الناس الى الفساد .

على أن موجة الالحاد التى أثارها الزنادقة بلغت أوجها فى محاولة انكار الأديان كلها ومن ضمنها بالتالى الدين الاسلامى ، ذلك أن الزنادقة رأوا أن محاولات أسلافهم من قادة التسلل الدينى قد انهارت أمام حصون الاسلام المنيعة، ولم تجد أعمالهم أو اثارة دياناتهم القديمة شيئا ، ومن ثم هاجموا الأديان جميعا مستهدفين النيل من الاسلام بطريق غير مباشر باعتباره سر عظمة المسلمين ، ومنه يستمدون حصانة مجتمعهم وبقائه سليما طاهرا .

وعمدت الزنادقة فى هذا الميدان الى انكار الوحى ، الذى ينزل على الرسول[١] صلى الله عليه وسلم .

أما مهاجمة القيم الأخلاقية : فلم يكتف الزنادقة بنشر الشك والأكاذيب بين أبناء المجتمع ، وانما عمدوا الى مهاجمة القيم الأخلاقية عند أولئك الأبناء كذلك ، بتزيين مظاهر العشق والفجور لهم ، وحضهم على ارتكاب المحرمات التى اذا انغمس فيها أبناء أية أمة أصابهم الانحلال ثم الفناء التام ، ذلك أن الزنادقة مالهم قوة بناء المجتمع العربى فى الجانب الأخلاقى ، حيث وقفت التعاليم الاسلامية هاديا يعصم أبناء ذلك المجتمع من التردى فى الملذات الدنيئة وتنظم لهم حياتهم الاجتماعية بما يعود عليهم بالنفع فى الدنيا والآخرة .

---

(١) التاريخ الاسلامى ، آفاقه السياسى . ابراهيم أحمد العدوى : ص ٢٨٩ .

" وفى وسط هذا التيار الماجن أخذت الزندقة تفصح عما فى نفسها من كراهية للمجتمع الاسلامى وتراثه وتقاليده فى شتى النواحى ، بعد أن فقدت بتأثير الخمر السيطرة على عقلها الواعى (١) . . "

أما محاولة الزنادقة لافساد الاسلام بتأويل القرآن على غير تأويله وبوضع الحديث فقد حاول الزنادقة الطعن فى علوم الاسلام من تفسير وحديث . . وذلك بالوضع والتحريف والعدول عن المعانى الظاهرة المرادة الى معان غير مرادة ليضللوا العامة ويدخلوا الشك فى نفوسهم باثارة الشبهات ونحو ذلك. ونتحدث عن ذلك فيما يأتى.

أولا : فى القرآن :

حاول الزنادقة الطعن فى القرآن والتشكيك فيه وذلك بتتبع المتشابه أو تفسيره تفسيرا لا يتناسب مع قدسيته وذلك بالعدول عن معانيه الظاهرة الى غيرها .

وفسروا القرآن تفسيرا يحرف الكلم عن مواضعه وتأولوا بعض الآيات تأويلا مخالفا ، وادعوا التناقض فى كتاب الله وسوف نرى نماذج من تحريف الزنادقة لتفسير القرآن وما يثيرونه من شبهات وترى ردود الامام أحمد وغيره من العلماء عليها وذلك فى الفصل التالى .

ثانيا : فى الحديث :

لقد حاول الزنادقة تشويه السنة النبوية وذلك بوضع أحاديث مكذوبة يعزونها الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وقصدوا افساد الشريعة الاسلامية والتلاعب بالدين ويفعلون ذلك ليضلوا به العامة .

وقال صاحب كتاب " الوضع فى الحديث " وقد اندس الزنادقة بين صفوف المسلمين عندما أكرهوا على الدخول فى دين الله ، فأظهر جماعة منهم الاسلام ، ولم تنشرح صدورهم له ، وقد كان بعض هؤلاء الزنادقة ذوى مكانة فى مجتمعاتهم قبل الفتح الاسلامى لبلدانهم ، وسقوط امبراطورياتهم وممالكاتهم فأصبحوا نسيا منسيا

---

(١) التاريخ الاسلامى ، آفاقه السياسى : د / ابراهيم أحمد العدوى : ٢٩٠ .

فدفع بهم الحقد الدفين فى نفوسهم الى الكيد للاسلام والمسلمين ، وقد أجهدوا أنفسهم للوصول الى أغراضهم ، ولما كان باب القرآن قد أوصد أمامهم ، منذ جمع الناس على مصحف واحد ، لجأوا الى باب السنة منه يدخلون وعلى السذج من المسلمين يلفقون ، فأذكوا نار الفتنة ووسعوا دائرة الخلاف بين المسلمين ، وأدرجوا فى الشريعة السمحاء من معتقداتهم الباطلة يعززونها بوضع الحديث على رسول الله (١) صلى الله عليه وسلم : " اضعاف الثقة بالحديث عن طريق مايدخلونه فيه من الموضوعات (٢) " .

وقد تعددت طرقهم فى كيفية بث سمومهم ونشر مفترياتهم ، فمنهم من اتخذ التشيع له شعارا ينشر منه مفترياته كما فعل ابن سبأ ، وكما نقل عن ابان بن سمعان .

ومنهم من كان يدس الأباطيل والأكاذيب السخيفة على رسول الله قاصدين بذلك تشويه صورة الاسلام الناصعة فى عقائده وعباداته ومقاصده ، " فقد وضعوا أحاديث تتعلق بذات الله وصفاته تتناقض مع عقيدة الاسلام الصحيحة ، وهى تخم عما تنطوى عليه بواطنهم ، بالاضافة الى مايقصدون من وراء ذلك من تنفير العامة عن الاسلام واظهاره بمظهر الدين المتناقض الذى يشتمل على كثير من الأمور المتناقضة وغير المعقولة (٣) " .

ـ وقد وصفت بالزندقة ألوان من الأعمال والآراء تمتد مابين الاستخفاف بالدين حتى الكفر المطلق والتعطيل ويدخل فى ذلك " نقد بعض الصحابة أو انكار النبوات (٤) " .

ومما تجدر الاشارة اليه أن هؤلاء الزنادقة كثيرا مانواهم يقرون بالوضع . بل أن غالبهم كان يقر بأنه وضع أحاديث كثيرة تركها تجول بأيدى العامة من الناس ،

---

(١) الوضع فى الحديث ، عمر بن حسن عثمان فلاته : ٢٢٠ .
(٢) الرسالة الآلهية : ٢ / ٣٢ .
(٣) الوضع فى الحديث : عمر بن حسن عثمان فلاته : ٢٢٠-٢٢١ .
(٤) دولة بنى العباس : ١٩٣ .

ويرى البعض " أن اقرار بعضهم واعترافهم بالوضع فى الحديث بصور هائلة وأرقام خيالية هو جزء من مخططهم الرهيب ، فقد أبت زندقتهم الا تنغير الناس من معتقداتهم والطعن عليهم فى دينهم ،وقد بذلوا جهدهم فى ذلك حال تمتعهم بحرياتهم ،فلما أُخذوا وأيقنوا بالهلاك عملوا على تنفيذ مخططاتهم بالتشكيك فيما فى أيدى الناس من الأحاديث والروايات ، وليس معنى هذا أنهم لم يكذبوا مطلقا ، بل انهم كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الأحاديث ، وهم بذلك يعدون كذابين وضاعين الا أنه لا ينبغى أن يسلم لهم وضع هذه الأعداد الهائلة لا سيما وأن بعضهم حصرها فى تحليل الحرام أو تحريم الحلال ولو تتبعنا الكتب التى عنيت بجمع الأحاديث الموضوعة لم تبلغ هذا العدد فضلا عن أن تبلغ أحاديث الأحكام هذا الرقم ، فالزنادقة كما أفسدوا حال حياتهم أرادوا أن يفسدوا أيضا بعد أخذهم وتقتيلهم ، فألقوا القول رغبة فى تشكيك الناس فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون (١)" .

وهكذا يرى بعض الباحثين أن اقرارهم بوضع الحديث انما هو من تحديهم للمسلمين ، وفيما يلى بعض الأمثلة مما صنعوا لتضليل أتباع الاسلام وتنفير الناس من اعتناقه :

قال حماد بن زيد : " وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنى عشر ألف حديث بثوها فى الناس (٢)" ، وفى رواية : أربعة عشر ألف حديث (٣) بثوها فى الناس منهم عبدالكريم ابن أبى العوجاء : لما أخذ ليضرب عنقه قال : " وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام ، ولقد فطرتكم فى صومكم ، وصومتكم فى يوم فطركم (٤)" ، وقد اعترف أيضا انه وضع هذه الأحاديث بأسانيد

---

(١) الوضع فى الحديث : ٢٢١-٢٢٢ ، السنة ومكانتها فى التشريع : ١٠٠ .

(٢) السنة قبل التدوين : ٢٠٧ .

(٣) فتح المغيث للسرخسى : ١/٢٣٩ ، شرح ألفية العراقى : ١/٢٦٤ .

(٤) شرح ألفية العراقى : ١/٢٦٣ ، الموضوعات : ١/٣٧ ، نقله صاحب كتاب الوضع فى الحديث : ٢٢٢ .

يفتريها من لا يعرف الجرح والتعديل " وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والتعطيل وفي بعضها تغيير الأحكام الشرعية ، لقد وضع هو وغيره الكثير من الأحاديث واسندها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم ابان بن سمعان النهدي، ومحمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة ، فروى عن حميد عن أنس مرفوعا " أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي الا أن يشاء الله " وضع هذا الاستثناء لما كان يدعو اليه من الالحاد والزندقة والدعوة الى التنبي (١) ".

وهذا المهدي يقول : " أقر عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربعمائة حديث فهي تجول في أيدي الناس (٢) ".

ويقول ابن لهيعة : " دخلت على شيخ وهو يبكي فقلت مايبكيك ؟ قال : وضعت أربعمائة حديث أدخلتها في برنامج الناس فلاأدري كيف أصنع (٣) ".

وكان السلف الصالح يقولون : " فلان كذاب لا تأخذوا عنه فلان مبتدع لا تجالسوه ، فلان زنديق لا تأمنوه ، فلان قدري أو رافضي فاياكم ومجلسه فاعتزلوه (٤) ".

وهكذا يظهر أن من أشهر أصناف الوضاعين الزنادقة لأن من أسباب الوضع - كما ذكر في كتب علوم الحديث - عدم الدين كالزنادقة (٥) ، الا أن هذه الموضوعات الساقطة والمدسوسات السخيفة لم تخف على رجال هذا العلم الذين قيضهم الله لهذا الدين فبينوها وتتبعوا الكذابين الذين وضعوها وطاردوا محترفيها وفضحوهم (٦) ؛ فبين جهابذة الحديث أمرها ولله الحمد .

---

(١) حسن الحديث شرح تهذيب مصطلح الحديث : ٧٤ ، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي للسيوطي : ١ / ٢٨٤ ، وذكر في هامش الباحث الحثيث : ٨٤ ، الموضوعات : ١ / ٣٨ ، الوضع في الحديث : ٢٢٢ .

(٢) الموضوعات : ١ / ٣٧ ، الوضع في الحديث : ٢٢٢ .

(٣) الكامل لابن عدي : ٥٠٠ / أ ، نقل عنه صاحب كتاب بحوث في تاريخ السنة المشرفة : ١١٧ ، والوضع في الحديث : ٢٢٢ .

(٤) السنة مفتاح الجنة ، تأليف خالد بن محمد على الحاج : ١١٢ .

(٥) حسن الحديث شرح تهذيب مصطلح الحديث : ٧٤ .

(٦) تاريخ الطبري : ١٠ / ٤٢ .

والأسباب التى دعت الكذابين الوضاعين الى الافتراء ووضع الحديث كثير ومنها " وجود الزنادقة الذين أرادوا أن يفسدوا على الناس دينهم لما وقر فى نفوسهم من الحقد على الاسلام وأهله ، يظهرون بين الناس بمظهر المسلمين وهم المنافقون حقا (١) ".

كما ذكرنا سابقا ، أما فى عصرنا الحاضر فقد تغير اسلوب الهجوم على السنة من وضع الحديث الى شكل آخر وقد اتخذ أعداء الاسلام اسلوبا جديدا للطعن فى الأحاديث وفى صحتها وفى روايتها ليهونوا من شأنها .

وهذا الاسلوب مايردده المستشرقون وبعض المسلمين من تلاميذهم .

ومن بين افساد الزنادقة ماذكره الامام الماتريدى فى كتاب التوحيد عن مقالتهم : " أن الزنادقة والدهرية قالوا بقدم العالم (٢) " ، وشهدت المجوس والزنادقة " أن الله تعالى لم يخلق مؤذيا ولا فسادا ، ولا أمات وليا ولا قوى عدوا ، ولا أبقى الشياطين ولا أعطى من يعلم أنه يشتمه ويصد عن طاعته أحدا (٣) " ، " وأضافوا الى الله خلق الخيرات ونفوا عنه خلق الشر (٤) " ، " وأبطلوا معنى الواحد (٥) " ، وذهبوا الى أنه واحد الجنس اذ يجعل جميع الخيرات أجزاء له وان " قول الزنادقة القول باثنين (٦) " أى النور والظلمة والتوحيد ينقض مذهب الزنادقة .

وقالوا : " ان الله يفعل الخير وان خالق الشر غيره وان لم يرده الله (٧) ".

---

(١) هامش الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ٨٤ .

(٢) كتاب التوحيد للامام الماتريدى : ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق : ٢٤٤ .

(٤) المرجع السابق : ٣٨٦ .

(٥) المرجع السابق : ١١٩ .

(٦) المرجع السابق : ٨٩ .

(٧) المرجع السابق : ٩٢ .

ومذهب الزنادقة " أن العالم كان فعل اثنين ليس لأحدهما في فعل آخر صنع ولا تدبير ولا قدرة ، وان كل واحد منهما ينفرد بنوع من الفعل من الشر والخير لا يقدر عليه الآخر (١) " .

ولم تظهر حركة الالحاد في قوتها الفكرية مرة واحدة وانما تطورت في ذلك على مر السنين فكانت تعبر أول الأمر عن اتجاه روحي وعقلي غامض وفي حدود ضيقة ، وعلى مدى ماأصبح للعوامل والأسباب المهيئة لها بعد ذلك من قوة قويت مظاهرها واتضحت ، وأصبح الزنادقة يعملون أفرادا وجماعات علانية وفي وضوح .

فكان الحاد الشعراء يظهر فيما يبثون في شعرهم ويذيعونه بين الناس من الدعوة الى الخلاعة والمجون ، واستحلال المحرمات والتهكم بالدين ، والتشكيك في عقيدة البعث والثواب والعقاب .

وقد استخدمت الزندقة في الدعوة والنشر أساليب شتى من بينها مثلا أنها :

أ- استخدمت الشعر والأدب العربي وهو خير الوسائل المتاحة في ذلك الزمن لاذاعة الأفكار وهذا يعني أن المانوية بدأت مبكرة في اتقان العربية والشعر العربي في سبيل الدعوة والجدل .

وكان من أسباب نجاحها أن ظهر في جانبها جماعة من أبرز شعراء وكتاب العصر ، فأبو نواس ملأ الدنيا غزلا بالخمر وسخرية ممن يخوف بالنار أو بيوم الحشر والحساب .

وكان قول . . . مطيع بن اياس وصالح بن عبد القدوس وابراهيم بن سيابة وآدم حفيد عمر بن عبد العزيز فكان شعرهم الصحف السيارة أو مايشبهها .

ب- واستخدم الزنادقة الرواية الأدبية والدينية والاسلوب الأدبي الرفيع في الكتابة والترجمة .

---

(١) كتاب التوحيد للامام الماتريدي : ٩١ .

جـ ـ وكان من أساليب النشر أيضا أن يؤلف الزنادقة الكتب في المذهب ، بالعربية ومن ذلك حسب قول اليعقوبي : " . . . ماكان ابن المقفع ترجمه من كتب ماني الثنوي وكتب ابن ديصان الثنوي وغيرهما وماوضعه ابن أبي العوجاء وحماد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن اياس وملأوا به الأرض من كتب الملحدين وكثرت الزنادقة وفشت كتبهم في الناس(١) ، ويقول ابن النديم : " ولهؤلاء كتب مصنفة في نصرة الاثنين (المذهب الثنوي) ومذاهب أهلها وقد نقضوا كتبا كثيرة صنفها المتكلمون في ذلك (٢)" هكذا يذكر ابن النديم شأنهم ، وكان الحاد المتمذهبين بالمذاهب المخالفة للاسلام ـ سواء أسلموا ظاهرا أم لم يسلموا ـ ممن عملوا على هدم الدين الاسلامي يظهر فيما يترجمونه ويشيعونه بين المسلمين من كتب (ماني) و(مرقيون) و(ابن ديصان) كما فعل ابن المقفع . ويروى عن المهدي أنه قال " ماوجدت كتابا في زندقة قط الا واصله ابن المقفع" (٣)

وقد نشط الزنادقة في العراق نشاطا واسعا ، وأصبحوا يشكلون حركة منظمة ، وخرجت طائفة من الزنادقة المتخبطين المفسرين كانت تتخذ من الزندقة وسيلة من وسائل العبث الفكري .

ـ وكذلك اشاعة المذاهب البابكية ، والخرمية والمزدكية وماإليها من المذاهب المتحللة .

ـ وكذلك اثارة المجادلات الدينية بينهم وبين الكلاميين الاسلاميين بمايروجون فيها من الشكوك والشبهات حول الاسلام ورسوله ، وحول الأديان والرسالات عامة . . . وجدير بالذكر أن نشير هنا الى أن " بعض المتدينين من هؤلاء الطاعنين في الاسلام ولم يكونوا يطعنون فيه ويحاولون هدمه باعتباره دينا مخالفا ، ولكن باعتباره مدار القوة والعصبية العربية التي يريدون اضعافها (٤) . "

---

(١) اليعقوبي : مشاكلة الناس: ٢٤ ، نقله صاحب كتاب دولة بني العباس : ٢١٠-٢١١ .

(٢) الفهرست : ٣٣٨ .

(٣) دولة بني العباس : ٢١١ .

(٤) الرسالة الالهية : ٢ / ٣٢ .

يقول ابن الجوزى : وكم من زنديق فى قلبه حقد على الاسلام خرج فبالــــغ واجتهد فزخرف دعاوى يلقى بها من يصحبه ،وكان غور مقصده فى الاعتقاد الانسـلال من ربقة الدين وفى العمل نيل الملذات واستباحة المحظورات ،فمنهم بابك الخرمى حصل له مقصوده من اللذات ولكن بعد أن قتل الناس وبالغ فى الأذى ثم القرامطـــة وصاحب الزنج (١)".

ونحب أن نشـير هنا الى " أن الالحاد كان يجمع الى جانب هذه المظاهــر الفكرية التى يظهر فيها - من جدل ومناظرة ، - ومن كتب مترجمة أو مؤلفة - كان يجمــع الى ذلك ظهوره فى مظهر اجتماعى تحرضه قوة عسكرية عند بعض الجماعات الاسلامية ، ونضرب لذلك مثلا ماكان عند القرامطة من تفشى الزندقة فيهم (٢)".

أما أسباب انتشار الزندقة فى أيام العباسيين ،فمنها اللهو والمجون فقد كـان لحياة الترف والبذخ التى عاشها المجتمع أثرها فى انتشار الزندقة .

ومنها أثر الذين دخلوا فى الاسلام ليعملوا فى الخفاء على تحطيمه والقضـــاء عليه وهم زنادقة ملحدون منعهم عز الاسلام من المجاهرة بما يخالجهم من أفكار الحادية، ويرى المسعودى أن من أسـباب انتشار الزندقة " ماانتشر من كتب مانى وابن ديصان (٣)، ومرقيون(٤)مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره وترجمت من الفارسية والفهلوية الى العربيـة وماصنفه فى ذلك ابن أبى العوجاء وحماد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن اياس مـــن تأييد المذاهب المانية والديصانية والمرقيونية فكثر بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهـــم فى الناس(٥)" ،وأيضا من أسباب انتشار الزندقة " البحث الفلسفى على النحو الذى انتهجه أرسطو وأفلاطون فى المادة والصورة(٦)" يقول أبو يوسف القاضى " من طلـــب الدين بالفلسفة لم يسلم من الزندقة(٧)".

---

(١) تلبيس ابليس : ١١١.

(٢) الرسالة الالهية : ٢/ ٣٢-٣٣.

(٣) انظر الفهرست لابن النديم : ٤٧٤.

(٤) الملل والنحل : ٢/ ٥٧.

(٥) مروج الذهب للمسعودى : ٤/ ٣١٥.

(٦) ضحى الاسلام : ١/ ١٣٩.

(٧) العقد الفريد : ٢/ ٢٠٨.

وكان من الطبيعي أن يكون في هذا العصر زنادقة ، دعاهم اليها دواع مختلفة ومن أسباب انتشار الزندقة في هذا العصر أيضا :

- فقوم دعاهم اليها دين القوة قديما وهو دين المجوسية .

- وقوم دعاهم الى التزندق شك في الأديان ، القول بسلطان العقل الى أقصى حدوده ، " فهم لا يريدون أن يؤمنوا الا بما يرون بأعينهم ، ويحكمون العقل حتى فيما ليس للعقل فيه مجال ، فنبذوا الأديان جملة ، ودعوا الى الالحاد (١)" .

والغلو في التشيع وخاصة عند غلاة الشيعة كان سببا من أسباب انتشار الزندقة ولا سبيل الى انكار أثرهم في الزندقة ، ويرى البعض " يجب ارجاع أثر غلاة الشيعة في انتشار الزندقة الى مصدره الأصلي وهو المذاهب الفارسية الموروثة (٢)" .

- وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعمق من هذا ، اذ رأوا أنهم لا يستطيعون افساد العقيدة الاسلامية الا بالانتساب اليها أولا حتى يؤمن جانبهم ، وحتى يسهل على النفوس الأخذ بقولهم ثم هم بعد ينفثون تعاليمهم على أشكال مختلفة ، طورا في العلم والدين ، طورا في الأدب ، وطورا في وضع مثالب العرب ، ومن حين لآخر كان يعثر على بعضهم فينكل بهم ، ولكنهم لا يبدون ، أحيانا يعملون أفرادا ، وأحيانا يعملون جماعات .

وعصرنا الذى نؤرخه مملوء بهذه الأمثال فحماد الراوية يفسد اللغة والأدب بما يعمله من شعر يضيفه الى الشعراء المتقدمين ، ويدسه في أشعارهم ، " حتى أن كثيرا من الرواة قالوا : قد أفسد حماد الشعر لأنه كان رجلا يقدر على صنعته فيدس في شعر كل رجل ما يشاكل طريقته ، وصالح بن عبد القدوس يدس في الأشعار معاني زندقة ، ويونس ابن أبي فروة يعمل كتابا في مثالب العرب وعيوب الاسلام بزعمه ، ويصير به الى ملك

---

(١) ضحى الاسلام : ١/١٥٥ .

(٢) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني : ٢٣٨ ، الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢١٧ .

الروم فيأخذ منه مالا ، ويقول أبو نواس : كنت أتوهم حماد عجرد انما يرمى بالزندقة فاذا حماد عجرد امام من أئمتهم واذا له شعر مزاوج بيتين بيتين يقرؤون فى صلاتهم (١).

وقال د / مصطفى الشكعة : ان عمر الخاركى الماجن ينكر البعث ويعلن زندقته فى شعره .

وهذا أبو نواس يعلن زندقته فى عرض حياته ولم يعد الى دينه الا حين دب فى جسمه دبيب الموت بل ان شاعرا عرف بالزهد والاقبال على الآخرة اتهم بالزندقة من لدن بعض معاصريه لجرأته على بعض المعانى التى لم يألف الناس الخوض فيها آنذاك ان هذا الشاعر هو أبو العتاهية .

وكانت الزندقة قد ارتبطت فى وقت ما بالظرف حتى أصبحت صفة زنديق من دلالات ظرف صاحبها ،ولقد كان محمد بن زياد الخاركى يصطنع الزندقة حتى يقال عنه ظريف .

وكان يحيى بن زياد الحارثى ، وأبوه خال أبى العباس يعرف بالزندقة لظرفه وكان يضرب المثل بظرفه فاذا أريد وصف انسان بالظرف قيل أظرف من الزنديق (٢) وقد عنى بذلك كثير من الشعراء .

قال حسن ابراهيم حسن : ومن الأسباب التى أدت الى انتشار الزندقة ، " أنها كانت وسطا بين النصرانية والزرادشتية أتباع زرادشت ، وأن ذلك كان سببا فى تأثير الزندقة فى أهل هذه النحل (٣) ".

وقال على ابراهيم حسن : " ومبادئ هؤلاء الزنادقة على جانب عظيم من الخطورة اذ أنهم كانوا ينادون بالاباحة المطلقة والفوضى والتحلل من جميع الروابط الاجتماعية وعلى الرغم من أن الخلفاء تسامحوا مع كل الفرق النصرانية واليهودية وغيرها ، فان

---

(١) الأغانى : ١٣ / ٧٤ ، الأمالى للمرتضى : ١ / ٩١ ، العقد الفريد : ١ / ١٨٧ ، ضحى الاسلام : ١ / ١٥٠-١٥١ .

(٢) الشعر والشعراء فى العصر العباسى : ١٧٢-١٧٣ .

(٣) تاريخ الاسلام : لحسن ابراهيم حسن : ١١٦ .

الزنادقة لم يلقوا شيئا من التساهل أو العطف من جانب الخلفاء (١) .

وأيا كانت الأسباب في انتشارها وقد انتشرت الزنادقة في العصر العباسي الأول أكثر من انتشاره في أيام الأمويين .

ويقول أحمد أمين : " الايمان يقابل حركة الزندقة والشك هذه . . . والذى يظهر لى أن جانب الايمان فى ذلك العصر كان الأعم الأشهر، والزندقة - بمعنى الشك أو الالحاد - كانت حظ قليل من المفكرين اذا قيس بالعدد العديد من المؤمنين ، ولذلك استطاع المؤرخون ، وكتاب المقالات الدينية أن يسموا الزنادقة على شكهم فى زندقة بعضهم ، ولكن كان من العسير أن يسموا المؤمنين لأن الايمان هو الأساس ، والزندقة ليست الا شذوذا فى اتجاه التيار العام ، والذى زاد فى عدد الزنادقة ، أنهم أطلقوا الكلمة على المجان والمستهزئين ، ولو لم يصل الشك فى الدين الى نفوسهم ، وان شئت فقل : انهم لم يفكروا فى الدين تفكيرا ايجابيا ولا سلبيا ، وان كثيرين حُشِروا مع الزنادقة سياسة لا دينا كما قدمنا ، وان كثيرين من الزنادقة كانت زندقتهم فى الواقع ليست كراهية للاسلام من حيث هو دين له تعاليم خاصة لا توافق عقولهم ، ولكن من ناحية وطنية قومية .

واشتهر جماعة كثيرة كانوا المثل الأعلى فى الايمان أمثال عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى (٢) " ، وأحمد بن حنبل وغيرهم من الأئمة والعلماء والمحدثين والفقهاء . . . الخ .

٧ - موقف العلماء من الزنادقة :

لقد كان من الطبيعى ألا يقف المسلمون من الالحاد موقف التقبل أو المهادنة سواء فى ذلك عامتهم أو رجال الحكم والسلطان أو المفكرون وأصحاب الرأى .

---

(١) التاريخ الاسلامى العام لعلى ابراهيم حسن : ٣٦٤ .

(٢) ضحى الاسلام : ١/١٥٨-١٥٩ .

فكان العامة متنبهين لكلمة الزندقة يَصِمُون بها كل من تظهر فى أقواله وأفعاله ما يخالف الدين ، أو يمس عقائده من قريب أو بعيد ، بل حتى كل مستهتر فى سلوكه الخلقى ، ومع أن هذه الحساسية تجاه الالحاد تعد تعبيرا عن اليقظة الدينية والحافظ الخلقى عند المسلمين ، الا أنها كانت فى الوقت ذاته عاملا على انتشار الاتهام بالزندقة بالحق وبالباطل ، وعلى تصيد التهم للناس مما يبدو فيه أدنى شبهة ، بل ان بعض الخصماء السياسيين والمذهبيين كانوا يستغلون هذه الحساسية المفرطة عند العامة تجاه الزندقة ويلصقونها بخصومهم سترا لانتقامهم منهم واغراء للعامة بهم .

" وكان لرجال الحكم بدورهم مواقفهم فى حرب الزنادقة والقضاء عليهم ، ولما كانت الزندقة أول الأمر ضعيفة أو لم تكن تعبر الا عن اتجاهات فردية غامضة أو مستخفية فلم نر للمنصور مواقف عامة تذكر فى هذه الناحية ، ولما قويت حركة الزندقة فيما بعد ، وعمل الزنادقة كجماعات ، وتضاعف خطرهم بطش بهم المهدى والخلفاء بعده (١) ".

ومن الحق أن نشير الى أن موقف الحكام من الشعوبيين كان له فى بعض الأحيان أثره فى الاتهام بالزندقة .

وقد أخذت مكافحة الزنادقة فى العصر العباسى الأول شكلين : اما الشكل الأول فهو العملى كما بيناه سابقا . أما الشكل الثانى فهو :

الشكل الثقافى الفكرى : حجة بحجة ، وقد وقف المتكلمون والفقهاء وأهل الحديث والاتقياء من الزنادقة موقف الكره والتنديد والوعظ له والتحريض للسلطان عليهم ولكن هذا الموقف لم يكن له كبير جدوى عملية فى قمع الزندقة والوقوف أمام السيل الواسع من الريب والمسائل الدينية التى كان الزنادقة يثيرونها ، من خلال تراثهم الفكرى وفلسفاتهم السابقة ، ولهذا فقد وقف أهل الكلام لهذا التيار بوسائلهم الأولى أولا ثم

---

(١) الرسالة الالهية : ٢ / ٥٠-٥١ .

بالمنطق المترجم والفلسفة المقتبسة ، وكثير من مسائل المتكلمين انما هي في الأصل أجوبة أو ردود على ريب الزنادقة وجدلهم .. وكانوا في حلقات المساجد يقومون بالجدل العنيف مع الزنادقة كما يستدعون الى مجالس الخلفاء للمناظرة أو يرسلون في ذلك الى الآفاق ، ولم يكتفوا بهذا كله بل ألفوا الكتب في الرد على الزنادقة وأصحابها متطوعين لذلك أو بدعوة من الخلفاء.

- " فقد كتب واصل بن عطاء " كتاب الألف " وفيه ألف مسألة في الرد على المانوية (١).

- " ولأبي الهذيل العلاف ستون كتابا في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله (٢) " .

- " وكان النظام قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة (٣) ، " ونقل عنه تلاميذه ردوده كما كتب زميل له كان يناظره أشد المناظرة هو أبو عبد الله الحسين بن النجار كتاب الرد على الملحدين (٤) " .

وكتب محمد بن شجاع الثلجي .. كتاب الرد على المشبهة ، وكتب أبو الربيع محمد بن الليث كاتب يحيى البرمكي كتاب الرد على الزنادقة .

وكتب أبو محمد هشام بن الحكم زمن الرشيد كتاب الرد على الزنادقة والرد على أصحاب الاثنين ثم اشترك الخليفة المأمون نفسه في المعركة بكتاب " رد فيه على المانوية " .

- كما كتب أيضا أحمد بن حنبل في أيام المأمون كتاب الرد على الزنادقة والجهمية واليه نرجع في بيان موقف أحمد بن حنبل من الزنادقة كما سنعرضه في الفصل التالي .

وكتب القاسم بن ابراهيم الحسني في أيام المتوكل كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ... بعد قرن من غياب ابن المقفع (٥) " ، ولو انعمنا النظر الى مابعد

---

(١) طبقات المعتزلة لابن المرتضى : ٣٥.

(٢) المرجع المذكور : ٤٢.

(٣) الملل والنحل : ١/٥٣-٥٤.

(٤) الفهرست لابن النديم : ١٧٩.

(٥) طبقات المعتزلة ابن المرتضى : ١٢٣.

العصر العباسي الأول سوف نجد - أن المعركة الجدلية ستظل قائمة بين العلماء وبين الزنادقة على أن حدة الصدام بين الطرفين تصاعدت خلال النصف الأول من العصر العباسي وبلغت أوجها حين استعانت السلطة رسميا بألسنة وأدمغة المتكلمين أيام المهدي عادت فهدأت وأخذت شكل الجدل الطويل الأمد والتعايش بين الأفكار ولهذا لم يكن من الغريب حين وصل رجال الكلام الأساسيون : المعتزلة الى السيطرة على الخلفاء أن يكون همهم الأول ابناء دينهم من أهل السنة والجماعة والحديث لا الزنادقة والملحدون الذين كان قد مضى زمن اضطهادهم منذ عهد طويل كما كان المتكلمون في الوقت نفسه قد يئسوا من امكان ازالة نحلهم وأفكارهم المرعبة بالجدل والمنطق (١)".

ونهض العلماء في أيام المهدي بمحاورتهم ، وكشف أباطيلهم ، اذ يقول المسعودي : " كان المهدي أول من أمر الجدليين من أهل البحث والمتكلمين بتصنيف الكتب للرد على الملحدين من الجاحدين وغيرهم ، فأقاموا البراهين على المعاندين وأزالوا شبه الملحدين ، وأوضحوا الحق للشاكين (٢)".

وكان للاهل × السنة في ذلك النصيب الأوفر " فهم الذين عاشوا يناظرون الزنادقة ويدفعون شرهم عن العامة والخاصة ، موضحين مافي مزاعمهم من زيف وتمويه ، ومافي عقائدهم من فساد ومناقضة للعقل السليم (٣)" ، وقد فرق بعض العلماء أصحابه في الأمصار لمحاربة الزنادقة ودافع ×بنفسه بعضهم ، ووجد خلفاء العباسيين في الأئمة والعلماء سيفا مسلولا على الزنادقة .

يقول الشيخ أبو زهرة : " دخل الاسلام طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغير هؤلاء وأولئك ورؤسهم ممتلئة بكل مافي هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الاسلام ويبطن غيره ، اما خوفا ورهبة ، أو رجاء نفع

---

(١) دولة بني العباس : ٢١٣-٢١٤ .

(٢) مروج الذهب : ٤/ ٣١٥ .

(٣) العصر العباسي الأول ، د. شوقي ضيف : ٨١ ، الشعراء من المخضرمي الدولتين : ٢٢١ .

د نيوى ،واما بقصد الفساد والافساد وتضليل المسلمين وقد أخذ ذلك الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم فى عقائدهم وظهر ثمار غرسهم فى فرق هادمة للاسلام تحمل اسمه ظاهرا وهى معاول هدامة فى الحقيقة ،وهم المجسمة ،والرافضة ،والزنادقة، وقد تصدى للدفاع عن الاسلام أمام هؤلاء فرقة درست المعقول وفهمت المنقول ، فكانت المعتزلة ، تجردوا للدفاع عن الدين ،وماكانت الأصول الخمسة التى تضافروا على تأييدها ، وتآزروا على نصرها الا وليدة المناقشات الحادة التى كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم (١)" ، ومع الصحيفة البيضاء كما ذكر الشيخ أبو زهرة لا ننسى الصحيفة السوداء فى تاريخ المعتزلة ، من المحنة واجبار الناس والعلماء على القول بخلق القرآن وغيره كما بينا فى أثناء كتابتنا عن محنة أحمد بن حنبل .

ولا ننكر أيضا فضل الذين دخلوا الاسلام باخلاص وتركوا كل الجاهليات الموجودة فى مجتمعهم .

وعلى كل حال فان الذى يهمنا بدرجة أكبر هو موقف المفكرين المسلمين تجاه الحركة الالحادية والواقع أن هؤلاء المفكرين على اختلاف مذاهبهم من الفلاسفة ، والكلاميين ومن أهل السنة والمعتزلة وعلماء الشيعة ،وقفوا جميعا موقف الرد والابطال لكل ماثار فى هذه الحركة من شبهات حول الاسلام والرسالات والعقائد ،وأول ماكان من ذلك ماأمر به المهدى المتكلمين من الرد عليهم فجمع بذلك بين انشاء هيئة ترد عليهم وأخرى تحاربهم .

" ولقد استمر لعلماء الكلام فى واقع الأمر من المعتزلة وأهل السنة سواء المتقدمون والمتأخرون منهم جهود هم التى تذكر فى الرد عليهم فقد رد الجبائى وابنه ، على ابن الراوندى والرازى (٢) وكذلك فعل الأشعرى وانك لترى فيما بعد هذه الطبقة من المتكلمين ممن تقع كتبهم تحت أيدينا مادبجته أقلامهم من الصفحات الطوال فى تتبع شبهات الملاحدة حول الأديان والرسالات ، وحول الرسالة المحمدية

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية لأبى زهرة: ١٤٦/١ .

(٢) هو محمد بن زكريا الرازى .

خاصة دَحْضًا وابطالا كما في كتب الباقلاني والرازي ، والايجي والقاضي عبد الجبار والغزالي وغيرهم كثيرون [١]". هذا الكلام لا يصدق على جميع ما كتبوا، وردود اهل السنة هي الكافية الباقية.

يقول صاحب كتاب دراسات في حضارة الاسلام " اتخذت الدولة العباسية المعتزلة - المذهب الرسمي - لتحفظ بها الوحدة الدينية وتحارب بها الزندقة [٢]" وفي الواقع كان من الممكن محاربة الزنادقة باتخاذ أهل السنة والجماعة مذهبا ، ويقول أيضا " وبينما كانت الخلافة تحاول أن تستأصل شأفة الزندقة بتعذيب أصحابها اتجه المفكرون ممن كانوا أكثر ثقافة وتشددا - أعني رجال المعتزلة - الى المؤلفات الفلسفية الاغريقية والى مؤلفات الجدل النصراني الهلنستي حيث وجدوا وسائل الجدل التي تكفل لهم أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة وان يفحموهم [٣]" ، ولا ننسى هاهنا كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد حيث قدم ابن حنبل عملا عظيما ضد الزنادقة ، وكذلك ماعمله علماء أهل السنة في هذا السبيل من كتابة الكتب التي ذكرناها سابقا [٤] ، في الرد على الزنادقة ، فلم يقتصر الأمر على المعتزلة وحدهم كما يروج المستشرقون وانما كان لعلماء أهل السنة نصيب وافر في هذا السبيل ، ولا ينكر احد وقوف الفقهاء والمحدثين والأئمة - ومن أوائلهم أحمد بن حنبل - ضد الزنادقة ومحاربة أفكارهم الفاسدة .

وقبل ذكر الحكم الفقهي في الزنادقة نذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فقد انبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بظهور الزندقة وأخبر بأحوالهم.عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : سيكون في هذه الأمة مسخ الا وذلك في المكذبين بالقدر والزندقة [٥] ، وعن نافع قال : بينما نحن عند عبد الله بن عمر قعودا جاء رجل فقال : ان فلانا يقرأ عليك السلام لرجل من أهل الشام ،

---

(١) الرسالة الالهية : ٢/ ٥١ .

(٢) دراسات في حضارة الاسلام : ١٥ .

(٣) المرجع المذكور: ١٦ .

(٤) انظر مطلع هذه الرسالة .

(٥) مسند أحمد بن حنبل : ١/ ١٠٨ .

فقال عبد الله أنه أحدث حديثا فان كان كذلك فلا تقرأ عليه مني السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : انه سيكون في أمتي مسخ وقذف وهو في الزنديقية والقدرية (١)" هذا هو اخبار الرسول عليه السلام بظهور الزنادقة.

وعن ابن عمر وعلي رضي الله عنهم " لا تقبل توبة من كرر (تكرر) ردته كالزنديق ، وهو قول مالك وأحمد والليث ، لقوله تعالى : " ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا (٢) الآية.

قال صاحب كتاب شرح فتح القدير : " قلنا رتب عدم المغفرة على شرط قوله تعالى : " ثم ازدادوا كفرا " .

وفي الدراية : قال في الزنديق لنا (أي عند الأحناف) روايتان .

- في رواية لا تقبل توبته كقول : مالك وأحمد .
- وفي رواية تقبل كقول الشافعي وهذا في حق أحكام الدنيا أما فيما بينه و بين الله جل ذكره اذا صدق قبله سبحانه وتعالى بلا خلاف.
- وعن أبي يوسف : لو فعل ذلك مرارا يقتل غيلة ، فسره بأن ينتظر فاذا أظهر كلمة الكفر قتل قبل أن يستتاب لأنه ظهر منه الاستخفاف وقتل الكافر الذي بلغته الدعوة قبل الاستتابة جائز (٣)".

وقد نقل عن الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة الدين في الحكم الفقهي وتوبة الزنادقة أقوال :

قال أبو حنيفة : " اقتلوا الزنديق فان توبته لا تعرف (٤)" ، وقال أيضا : " اقتلوا الزنديق وان قال تبت (٥)" ، وروى في مسنده عن الهيثم ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يجيء قوم يقولون : لا قدر ،

---

(١) مسند الامام أحمد بن حنبل : ١/ ١٣٦-١٣٧.

(٢) سورة النساء : ١٣٧

(٣) شرح فتح القدير : ٤/ ٣٨٧.

(٤) أحكام القرآن للجصاص : ١/ ٥٣ ، عمدة القارئ : ١/ ٢١٢.

(٥) الدر النضيد لابن المفيد : ١٨٥.

ثم يخرجون منه الى الزندقة ، فاذا لقيتموهم ، فلاتسلموا عليهم وان مرضوا ، فلاتعودوهم ، وان ماتوا ، فلاتشيعوهم ، فانهم شيعة الدجال ، ومجوس هذه الأمة ، حق على الله أن يلحقهم بهم فى النار ".

وقال شارح مسند أبى حنيفة الملا على القارئ : " الزندقة هو الخروج عن الشريعة باطنا ، مع انقيادها ظاهرا (١) ". وينقل ابن الحفيد عن الأئمة الحنفية قائلا : "... ان جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر انه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته وان أخذ ثم تاب لا تقبل توبته ، ويقتل لأنهم باطنية يظهرون شيئا ويعتقدون فى الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية... ويقتل الزنديق المعروف الداعى (٢) ".

وعن مالك عدم قبول توبة الزنديق وأن لا يستتاب الاسماعيلية وسائر الملحدين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كسائر الزنادقة ، وان يقتلوا مع اظهار التوبة (٣) " ، قال مالك : " معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله أعلم ، من غير دينه فاضربوا عنقه . أنه من خرج من الاسلام الى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فان أولئك اذا ظُهِرَ عليهم ، قُتلوا ولم يستتابوا ، لأنه لا تعرف توبتهم وأنهم كانوا يسرون الكفر ويعلنون الاسلام ، فلاأرى أن يستتاب هؤلاء ولا يقبل منهم قولهم (٤) ".

هكذا ذهب مالك الى أن توبة الزنديق لا تقبل ويحكى ذلك أيضا عن أحمد ابن حنبل قال الامام النووى فى شرح مسلم فى الكلام على توبة الزنديق : " قلت اختلف أصحابنا فى قبول توبة الزنديق (وهو الذى ينكر الشرع جملة) فذكروا فيه خمسة أوجه لأصحابنا :

— أصحها والاصوب منها قبولها مطلقا للأحاديث الصحيحة المطلقة .

---

(١) شرح مسند أبى حنيفة : ٤١٥-٤١٦.

(٢) الدر النضيد لابن الحفيد : ١٨٤.

(٣) أحكام القرآن للجصاص : ١/ ٥١.

(٤) الموطأ للامام مالك : ٢/ ٧٣٦ ، ونقله ابن الحفيد فى الدر النضيد : ١٨٤.

— والثاني : لا تقبل توبته ويتحتم قتله لكنه ان صدق في توبته نفعه ذلك في الدار الآخرة ،وكان من أهل الجنة .

— والثالث : ان تاب مرة واحدة قبلت توبته فان تكرر ذلك منه لم تقبل .

— والرابع : ان أسلم ابتداء من غير طلب قبل منه وان كان تحت السيف فلا .

— والخامس : ان كان داعيا الى الضلال لم يقبل منه والا قبل منه ،والله أعلم (١).

وقال محمد بن ادريس الشافعي فيهم : يقبل قوله اذا رجع ولا يقتل ؛ واحتج فيهم بـ(اذا جاءك المنافقون ... الآية (٢))، فأمره الله أن يدع قتلهم لما يظهرون من الاسلام وكذلك الزنديق اذا أظهر الاسلام ، كان في هذا الوقت مسلما غير مبدل ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه ؟ .

قال أبو سعيد الدارمي : وأنا أقول كما قال الشافعي : أن تقبل علانيتهم ، اذا اتخذوها جنة لهم من القتل ، أسروا في أنفسهم ما أسروا ، فلا يقتلوا كما أن المنافقين (اتخذوا ايمانهم جنة) (٣) فلم يؤمر بقتلهم ، والزنديق عندنا شر من المنافق ، فلربما كان المنافق جاحدا بالرسول والاسلام مقرا بالله عز وجل ، مثبتا لربوبيته في نفسه ، والزنديق معطل لله ، جاحد بالرسل ، والكتب ، وما يعرف في الاسلام زنادقة ، غير هؤلاء الجهمية ، وأي زندقة بأظهر ممن ينتحل الاسلام في الظاهر ، وفي الباطن يضاهي قوله في القرآن قول مشركي قريش الذين ردوا على الله ورسوله فقالوا (ان هذا الا اختلاق) (٤) ، و(ان هذا الا أساطير الأولين) (٥)، و(ان هذا الا قول البشر) (٦) ، كما قالت الجهمية سواء ان هذا الا مخلوق (٧)".

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي : ١/ ٢٠٦-٢٠٧ ، ونقل عنه في الدرر النضيد لابن الحفيد ١٨٤ .

(٢) سورة المنافقون : ١ .

(٣) سورة المنافقون : ٢ .

(٤) سورة ص : ٧ .

(٥) سورة الانعام : ٢٥ .

(٦) سورة المدثر : ٢٥ .

(٧) الرد على الجهمية للدارمي : ضمن عقائد السلف : ٣٥٥ .

ويقول ابن الحفيد : " ذكر الأئمة الشافعية جميعا انه لا يصح نكاح الزنديقة "(١) .

وذكر الدارمي بابا خاصا في قتل الزنادقة والجهمية واستتابتهم من كفرهم في كتابه الرد على الجهمية وقال " فالجهمية عندنا زنادقة من أخبث الزنادقة ، نرى أن يستتابوا من كفرهم فان أظهروا ولم يتوبوا قتلوا ،كذلك بلغنا عن على بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سن في الزنادقة ،عن أبي ادريس قال : أتى على بن أبي طالب بقوم من الزنادقة فأنكروا فقامت عليهم البينة فقتلهم (٢)".

وقال موسى بن اسماعيل : قلت لابراهيم بن سعد : ماتقول في الزنادقة ترى نستتيبهم ؟ قال : لا . قلت . فبم تقول ذلك ؟ قال : كان علينا وال بالمدينة فقتل منهم رجلا ولم يستتبه فسقط في يده فبعث الى أبي فقال له أبي :لا يهيدنك فانه قول الله عز وجل (لما رأوا بأسنا)(٣) قال السيف (قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا)(٤) قال السيف ، فقال سنته القتل : وسمعت الربيع بن نافع يقول : ناظرت أحمد بن حنبل في قتل هؤلاء الجهمية فقال :" يستتابون ، فقلت : أما خطباؤهم فلا يستتابون وتضرب أعناقهم (٥)" ، لأن الخطباء اعتقدوه دينا في أنفسهم على بصر منهم بسوء مذاهبهم ،وأظهروا الاسلام تعوذا ، وجنة من القتل ، ولا تكاد ترى البصير منهم بمذهبه ،لا يرجع عن رأيه.

وقال أبو سعيد الدارمي أيضا : فأي كفر أعظم من كفر قوم رأى فقهاء المدينة مثل سعد بن ابراهيم ومالك بن أنس أنهم يقتلون ،ولا يستتابون اعظاما لكفرهم ؟ والمرتد عندهم يستتاب ويقبل رجوعه ،فكانت الزندقة أكبر في أنفسهم من الارتداد ومن كفر اليهود والنصارى(٦)".

---

(١) الدر النضيد لابن الحفيد : ١٨٤ .

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف : ٣٥٢ .

(٣) سورة غافر: ٨٤ .

(٤) سورة غافر: ٨٥ .

(٥) عقائد السلف : ٣٥٣ .

(٦) الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف : ٣٥٤ .

وقد ألف الامام الغزالي كتابه المسمى " فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة" ويقول محققه الاستاذ الدكتور سليمان دنيا " في المقابلة بين الاسلام والزندقة في عنوان الكتاب ما يشير الى أن الغزالي يريد من الزندقة كل ما يخرج الانسان من الاسلام (١)" بوجه عام . وقد ذهب الغزالي الى كفر البراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية " وقال كلهم مشركون (٢)" ، وقال أيضا : والمعنى الذى حكم الشرع بمقتضاه على اليهود والنصارى بالكفر موجود بصورة أفظع وأفحش في الزنادقة والدهرية (٣)" ، وقال في الدهرية : " هؤلاء هم الزنادقة (٤)".

- وذكر الجهمية عند يزيد بن هارون فقال : " هم والله زنادقة ، عليهم لعنة الله " ، وقال شاذ بن يحيى : " حلف لى يزيد بن هارون في بيته ، والله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ، من قال القرآن مخلوق فهو زنديق . وفي رواية قال : من قال القرآن مخلوق فهو والله الذى لا اله الا هو زنديق (٥) . . .

وقال أبو الأسود النضر بن عبد الجبار : " القرآن كلام الله من قال القرآن مخلوق فهو كافر هذا كلام الزنادقة (٦)".

وقال قتيبة بن سعيد : " من قال القرآن مخلوق فهو زنديق كافر بالله العلى العظيم لا أصلى خلفه ولا اتبع جنازته ولا أعوده (٧)" وقال أبو يوسف :-حين سئل عن المعتزلة- " هم الزنادقة (٨)".

---

(١) فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة : ١٠٨-١٠٩ .

(٢) المرجع المذكور : ١٧٤ .

(٣) المرجع المذكور : ١٣٤-١٣٥ .

(٤) المرجع المذكور : ١٧٣ ، والمنقذ من الضلال : ٩٧-٩٨ .

(٥) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد : ١٠ ، مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٧-٢٦٨ .

(٦) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد : ١٢-١٣ .

(٧) طبقات الحنابلة : ١/٢٥٧ .

(٨) الفرق بين الفرق : ٢٥١ .

وقال الحسن بن على البربهارى : " واعلم أنها لم تكن زندقة ولا كفر ولا شكوك ولا بدعة ، ولا ضلالة ، ولا حيرة فى الدين ، الا من الكلام ، وأهل الكلام والجدل والمراء والخصومة(١)" ، وقال : " واعلم أنه لم تجيئ زندقة قط الا من الهمج والرعاع ، واتباع كل ناعق ، يميلون مع كل ريح ، فمن كان هكذا فلا دين له(٢)" ، و" أقل من النظر فى النجوم الا بما تستعين به على مواقيت الصلاة والْهَ عما سوى ذلك ، فانه يدعو الى الزندقة(٣)" ، و" اذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريده ويريد القرآن ، فلا تشك أنه رجل قد احتوى على الزندقة ، فقم من عنده ودعه وماكانت قط زندقة ، ولا بدعة ، ولا هوى ولا ضلالة الا من الكلام والجدال والمراء ، وهى أبواب البدع والشكوك والزندقة ، وقال فى الرافضة والمعتزلة والجهمية : " فانهم يريدون الناس على التعطيل والزندقة(٤)".

وأعلن أبو زرعة زندقة من ينتقص أحدا من الصحابة وقال : " أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول بتعديل الله ورسوله لهم ولا ينتقص أحدا منهم الا زنديق ، واذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق ، لأن الرسول عندنا حق ، والقرآن حق ، وانما أدى الينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة (٥)".

أما أحمد بن حنبل : فيرى أن الجهمية والمعتزلة الذى يقولون أن القرآن مخلوق : هم الزنادقة كقوله : لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد نرى أحدا نظر فى الكلام الا وفى قلبه دغل ، وقال علماء الكلام زنادقة أى علماء المعتزلة زنادقة وكان يقول : من كذب بالرواية فهو زنديق (٦)" ، وقال : " الجهمية عندنا كفار

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٧ .

(٢) المصدر السابق : ١/ ٣١ .

(٣) المصدر السابق : ١/ ٣٤ .

(٤) المصدر السابق : ١/ ٣٧-٣٨ .

(٥) العواصم من القواصم لابن العربى : ٣٤ .

(٦) طبقات الحنابلة : ١/ ٩٥ ، مناقب الامام أحمد : ١٥٨ .

واللفظية زنادقة هذه الأمة وهم أشد هم على الناس التباسا وتشبيها (١)، وقال قوم : " أصحاب الحديث قوم سوء : وقال فيهم أحمد : زنديق زنديق زنديق (٢)".

وذكر ابن تيمية الزنادقة مع أهل التعطيل كقوله : " واطلع الأئمة الحذاق من العلماء على أن حقيقة قول هؤلاء هو التعطيل والزندقة وان كان عوامهم لا يفهمون ذلك ، كما اطلعوا على أن حقيقة قول القرامطة والاسماعيلية هو التعطيل والزندقة وان كان عوامهم انما يدينون بالرفض (٣)" ، وقال ابن تيمية في غرض الجهمية " وأن غرضهم التعطيل وأنهم زنادقة ،" والزنديق " المنافق ، ولهذا تجد مصنفات الأئمة يصفونهم فيها بالزنادقة كما صنف أحمد " الرد على الزنادقة والجهمية وكما ترجم البخاري آخر كتاب الصحيح كتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية (٤)".

وقال ابن تيمية العلماء لهم قولان في الزنديق اذا أظهر التوبة ، هل تقبل توبته فلا يقتل ، أم يقتل لأنه لا يعلم صدقه فانه مازال يظهر ذلك ؟

فأفتى طائفة بأنه يستتاب فلا يقتل ، وأفتى الأكثرون بأنه يقتل وان اظهر التوبة ، فانه ان كان صادقا في توبته نفعه ذلك عند الله وقتل في الدنيا ، وكان الحد تطهيرا له ، كما لو تاب الزاني والسارق ونحوهما بعد أن يرفعوا الى الامام فانه لا بد من اقامة الحد عليهم فانهم ان كانوا صادقين كان قتلهم كفارة لهم ، ومن كان كاذبا في التوبة كان قتله عقوبة له (٥)".

ونكتفي من ذكر أقوال العلماء في الزنادقة بما نقلناه عن الامام أحمد وشيخ الاسلام ابن تيمية والا فان المقام يطول لو ذهبنا ننقل أقوال العلماء فيهم وظاهر أن أقوال العلماء وأحكام الفقهاء بتكفيرهم يدل على الموقف الفكري لعلماء المسلمين منهم وهو موقف الرفض التام .

---

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ١٤٢ .

(٢) المرجع السابق : ١ / ٣٨-٢٨٠ .

(٣) مجموع الفتاوى : ١٢ / ٣٥٥ .

(٤) المرجع السابق : ١٢ / ٣٥٢ .

(٥) جامع الرسائل ابن تيمية (المجموعة الأولى) : ١٩٠ .

- الفصل الثانـــي -

* شبهات الزنادقة حول القرآن وابطال الامام أحمد بن حنبل لها *

تمهيـــد :

تناول الامام أحمد الرد على الزنادقة في كتابه "الرد على الزنادقة والجهميـــة" وقد رد عليهم في هذا الكتاب فيما أثاروه من شبهات حول القرآن الكريم يزعمـــون فيها وجود التناقض بين بعض أياته ، وقد تمثل ذلك في اثنين وعشرين موضعا ، حيث يذكرون في كل موضع أية من كتاب الله ثم يقابلون بينها وبين ماورد في موضوعهـــا من الآيات الأخرى مقابلة يبدو فيها - في النظرة السطحية - التناقض بين الآيـــات ولكن الامام أحمد يتناول هذه الشبهات بالابطال ويكشف في كل موضعـــن أن التناقض فيه بين الآيات انما هو تناقض ظاهري كما يتوهمون وذلك بتفسير هذه الآيات تفسيرا يجمع بينها .

واذا كان هدف الزنادقة من اثارة شبهة تناقض الآيات بعضها مع بعض هـــو التشكيك في صحة النص القرآني وانه كتاب الله توصلا من ذلك الى الدعاء أنه مـــن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم - اذا كان هذا هو الهدف من تشكيك الزنادقـــة في القرآن فان ردود الامام أحمد تهدف الى تقرير ربانيته وصحة نصه تحقيقا لقولـه تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١) .

وقوله تعالى : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (٢) وقد وجدنـــا أن كثيرا من المفسرين يشاركون الامام أحمد في هذا الجهد العلمي بالجمع بـــين الآيات المختلفة في المواضع المتعددة جمعا يزيل مايتوهم من وجود التناقـــض بينها وذلك ببيان التفسير الصحيح لهذه الآيات .

---

(١) سورة النساء : ٨٢ .

(٢) سورة الحجر : ٩ .

وقد يعمل المفسرون هذا كجانب من جوانب التفسير للقرآن الكريم. وقد يصرحون بأنهم يردون بذلك على شبهات الزنادقة ولهذا وجدنا أنه من المفيد أن نعقب على ردود الامام أحمد على شبهات الزنادقة بردود هؤلاء المفسرين سواء في ذلك مايكون بينهم وبينه موضع اتفاق أو مايقدمه هؤلاء المفسرون من وجوه أخرى للجمع بين الآيات فذلك ادعى الى تأكيد ماذهب اليه الامام أحمد من أوجه الرد بالاضافة الى كمال الفائدة الذى يتضمنه ذكر وجوه المفسرين الآخرين على شبه الزنادقة، وفيما يلى هذه الشبهات وماقدمه أحمد بن حنبل وماذكره المفسرون عليها من أوجه الرد والابطال .

الشبهة الأولى : حول عذاب الكفار في جهنم :

قوله تعالى : (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها)(١) .

يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة فى هذه الآية بقولهم " فما بال جلودهم التى عصت قد احترقت، وابدلهم جلودا غيرها، فلاترى الا أن الله يعذب جلودا لم تذنب (٢)"، حين يقول تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) ، ومعنى ذلك أن العذاب وقع على الجلود التى لم تباشر المعصية ومقتضى العدل الا يقع العذاب الا على من باشر المعصية .

ويرد الامام أحمد على شبهة الزنادقة بقوله : " ان قول الله (بدلناهم جلودا غيرها) ليس يعني جلودا غير جلودهم، وانما يعني بدلناهم جلودا غيرها، تبديلها تجديدها، لأن جلودهم اذا نضجت جددها الله (٣)".

فالمراد هنا بالتبديل تجديد نفس الجلود ، ومعنى ذلك أنه ليس هناك تعذيب لجلود لم تعص كما تقول الزنادقة بل ان التعذيب واقع على نفس الجلود بعد تجديدها، فالمغايرة قائمة بين حالى تلك الجلود، أى أنها وهى جديدة وغيرها وهى قديمة.

---

(١) سورة النساء : ٥٦ .
(٢) الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد ضمن عقائد السلف : ٥٣ .
(٣) المصدر السابق : ٥٤ .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد في هذا المعنى الذى ذهب اليه في تفسيره لتبديل جلود الكفار في جهنم كالقاضي عبد الجبار(١) ،والرازى(٢) ، والقرطبى(٣) ، وابن كثير(٤) ، والشوكانى(٥) ، وذكر بعضهم وجوها أخرى يمكن حمل الآية عليها بما يبطل شبهة الزنادقة حولها .

وأورد الزمخشرى شبهة الزنادقة حول الآية المذكورة فقال : وكان سؤالهم : " كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص(٦)" ، وسوف نذكر رد الزمخشرى بعد قليل .

وقد أورد الرازى نفس الشبهة وقال : الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا أخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز.

وذكر الرازى في الجواب عنها عدة وجوه :

الأول : " أن يجعل النضيج غير النضيج ،فالذات واحدة ،والمتبدل هو الصفة ، فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصى وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة(٧)" ،وقد اتفق الرازى مع الامام أحمد في هذا الوجه ، ونقله الزمخشرى عن الفضيل بن عياض(٨) ، وقد ذكر النسفي في معنى الآية الوجه الذى نقلناه عن أحمد بن حنبل فقال : أعدنا تلك الجلود غير محترقة فالتبديل والتغيير لتغاير الهيئتين لا لتغاير الأصلين عند أهل الحق خلافا للكرامية(٩)" .

---

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ١٩٠-١٩١ .

(٢) تفسير الكبير للرازى : ١٣٤/١٠ .

(٣) تفسير القرطبى : ٢٥٣/٥ .

(٤) تفسير ابن كثير: ٥١٤/١ .

(٥) تفسير الشوكانى : ٤٧٩/١ .

(٦) تفسير الكشاف للزمخشرى : ٤٠٤/١ .

(٧) تفسير الكبير للرازى : ١٣٤/١ .

(٨) تفسير الكشاف : ٤٠٤/١ .

(٩) تفسير النسفى : ٢٣١/١ .

الثاني : " المعذب هو الانسان وذلك الجلد ماكان جزأ من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته ،فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي(١)".

وقد أورد الزمخشري شبهة الزنادقة حول الآية المذكورة فقال : كان سؤلهم كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص ؟ وأجاب عن ذلك فقال : " العذاب للجملة الحساسة ،وهي التي عصت لا للجلد(٢)" ، أما القرطبي فقد ذكر وجوه الرد على شبهة الزنادقة بعد ذكر شبهتهم وقال : " ليس الجلد بمعذب ولا معاقب ، وانما الألم على النفوس، لأنها هي التي تحس وتعرف فتبديل الجلود زيادة في عذاب النفوس يدل عليه قوله تعالى : (ليذوقوا العذاب) ، وقوله (كلما خبت زدناهم سعيرا) (٣) فالمقصود تعذيب الأبدان وايلام الأرواح ،ولو أراد الجلود لقال : ليذقن العذاب(٤)" وقد ذكره البيضاوي بين الوجوه التي أوردها وقال : " يخلق مكانه جلدا آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة الادراك (٥)".

وقد ذهب الى هذا الوجه أيضا القاضي عبدالجبار وقد حكى شبهة الزنادقة في هذا الموضع فقال : " قالوا :ذكر تعالى مايدل على أنه يعاقب من لا يستحق فبين أنه يعذب الجلود المبدلة التي لم تكن له في حال معصيته !

وذكر القاضي عبد الجبار أوجه الرد على هذه الشبهة وقال : أن المعذب هو صاحب الجلد ،دونه ،وليس في الظاهر دلالة على أنه يعاقب من غير استحقاق والمراد عندنا أنه يعيد طراوة الجلد لكي يتجدد من العذاب مثل الذى كان

---

(١) تفسير الكبير للرازي : ١٠/ ١٣٤.

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ١/ ٤٠٤.

(٣) انظر تفسير الآية في تفسير القرطبي : ١٠/ ٣٣٣ ، سورة الإسرى : ٩٧.

(٤) تفسير القرطبي : ٥/ ٢٥٣-٢٥٤.

(٥) تفسير البيضاوي : ١١٥ ، تفسير أبو السعود : ٢/ ١٩١.

ميتا ، كذلك أنه يديم العذاب عليهم على حد واحد ،ولولا أنه تعالى يفعل ذلك الاحتراق الجلد وصار بحيث تبطل عنه الحياة ، ويستحيل أن تلحقه الآلام ،ولا يمتنع اذا جعله كذلك أن يقال : انه بدل الجلد بغيره كما يقال في الماء اذا صار عذبا بعد ملوحة انه تغير وأنه غير الذى عهدنا .

وهذا ظاهر في اللغة ،وقال أبو على الجبائى : ولو أراد تعالى بذلك أنه يخلق لهم جلدا بعد جلد ،لأدى الى أن يعظم جسمهم حتى لا تسعهم النيران ،لأن ذلك اذا فعل أدى الى مالا نهاية له ،فلابد أن يبلغ حالهم في العظم ماذكرناه ، وذلك مما لا يصح وقوى به هذا التأويل .

وأفسد به قول من تأوله على أنه تعالى يعيد جلدا بعد جلد سوى جلودهم ، ولا يمتنع أن يصح ذلك بأن يقال : انه تعالى يعيد جلدا بعد جلد ،ويدع الجلد الأول يحترق ويتفرق ، فيصير من أجزاء النيران ،فلا يؤدى ذلك الى ماذكر - أبو على - ويصح كلا التأويلين .

وبعد هذا يقول القاضي عبدالجبار : فأما قول من ظن أن الجلد يعاقب أو له مدخل في الباب فبعيد ،لأن الجملة هى المستحقة للذم والمدح ولذلك يحسن منا مدح السمين بعد النحافة على فعله المتقدم ،ولذلك جوزنا في يد السارق أن تعاد ، اذا تاب وهو في الجنة ، وعلى هذا الوجه يصح ماتظاهرت فيه الرواية عن رسول الله (١) من أنه يعظم أجسام أهل النار، اذا هو عاقبهم ،ولو وجب أن يعتبر بأجزاء العاصي لم يصح ذلك ،وهذا بين(٢)".

الثالث : أن المراد بالجلود السرابيل قال تعالى : (وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران) (٣)فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيل

---

(١) روى ابن كثير عدة روايات في هذا المجال : تفسير ابن كثير: ١/ ٥١٤.

(٢) متشابه القرآن : ١٩١-١٩٢.

(٣) سورة ابراهيم : ٤٩.

وقال الرازى : " ولا موجب لترك المعنى الحقيقى ها هنا ، وان جاز اطلاق الجلود على السرابيل مجازا (١) " ، وذهب ابن كثير أيضا الى أن القول : "المراد بالجلود السرابيل قول ضعيف لأنه خلاف الظاهر (٢) " ، وذكر القرطبى بين الوجوه التى أوردها هذا القول وقال : " عنى بالجلود السرابيل ، وقال : فكنى عن الجلود بالسرابيل (٣) " ، وقد قال الشوكانى : " وان جاز اطلاق الجلود على السرابيل مجازا ، لا موجب لترك المعنى الحقيقى ها هنا (٤) " .

الرابع : يمكن أن يقال : " هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ ، وكلما وصل الى آخره فقد ابتدأ من أوله ، فكذا قوله (كلما نضجت جلودهم) يعنى كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا ، فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه (٥) " ، كما قال الشوكانى : " ليدوم لهم العذاب ولا ينقطع (٦) " .

الخامس : قال السدى : " انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر ، وهذا بعيد لأن لحمه متناه فلابد وأن ينفد ، وعند نفاد لحمه لابد من طريق آخر فى تبديل الجلد ، ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا (٧) " . يقول الشوكانى فى الآية : " كلما احترقت جلودهم بدلهم الله جلودا غيرها ، أى أعطاهم مكان كل جلد محترق جلدا آخر غير محترق فان ذلك أبلغ فى

---

(١) تفسير الرازى : ١٠/١٣٥ .

(٢) تفسير ابن كثير : ١/٥١٤ .

(٣) تفسير القرطبى : ٥/٢٥٣-٢٥٤ .

(٤) تفسير فتح القدير : ١/٤٧٩-٤٨٠ .

(٥) تفسير الرازى : ١٠/١٣٥ .

(٦) تفسير الشوكانى : ١/٤٨٠ .

(٧) تفسير الرازى : ١٠/١٣٥ .

العذاب للشخص ، لأن احساسه لعمل النار في الجلد الذي لم يحترق ابلغ من احساسه لعملها في الجلد المحترق (١)" ،وذكر هذا الوجه بعض المفسرين مثل البيضاوي (٢)وأبو السعود (٣) .

وذكر الشوكاني قولا آخر وقال :" قيل : اعدنا الجلد الأول جديدا ،ويأبى ذلك معنى التبديل قوله (ليذوقوا العذاب) أي ليحصل لهم الذوق الكامل بذلك التبديل (٤)".

وقيل المعنى أعدنا الجلد الأول جديدا :" كما تقول للصائغ صغ من هذا الخاتم غيره فيكسره ويصوغ لك منه خاتما فالخاتم المصوغ هو الأول الا أن الصياغة تغيرت والفضة واحدة وهذا كالنفس اذا صارت ترابا وصارت لا شيء ثم احياها الله ، وكعهدك بأخ لك صحيح ثم تراه بعد ذلك سقيما مدنفا فتقول له كيف أنت ؟ فيقول : أنا غير الذي عهدت فهو هو ،ولكن حاله تغيرت فقول القائل : أنا غير الذي عهدت وقوله تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) مجاز ونظيره قوله تعالى : (يوم تبدل الأرض غير الأرض) (٥)وهي تلك الأرض بعينها الا أنها تغير آكامها ، وجبالها وأنهارها وأشجارها ويزاد في سعتها ويسوى ذلك منها (٦) .

ويقول سيد قطب رحمه الله : انه مشهد لا يكاد ينتهي ،مشهد شاخص متكرر يشخص له الخيال ولا ينصرف عنه ،انه الهول ، وللهول جاذبية آسرة قاهرة ، والسياق يرسم ذلك المشهد ويكرره بلفظ واحد "كلما " ويرسمه كذلك عنيفا مفزعا بشطر جملة "كلما نضجت جلودهم " ويرسمه عجيبا خارقا للمألوف بتكملة الجملة

---

(١) تفسير الشوكاني : ١/ ٤٨٠ .

(٢) تفسير البيضاوي : ١١٥ .

(٣) تفسير أبو السعود : ٢/ ١٩١ .

(٤) تفسير الشوكاني : ١/ ٤٨٠ .

(٥) سورة ابراهيم : ١٤ .

(٦) تفسير القرطبي : ٥/ ٢٥٤ .

" بدلناهم جلودا غيرها " ويجعل الهول الرهيب المفزع العنيف كله فى جملة شرطية واحدة لا تزيد ! ذلك جزاء الكفر (١)".

والواقع أن جلد الانسان ليس هو العاصى عند مباشرة الذنب به ، وانما حقيقة الانسان ونفسه هي العاصية وما الجلد الا اداة لايصال العذاب الى هذه النفس فلا شيئا فى أن يُخْلَقَ له جلد آخر، بعد أن تنضج النار جلده الأول ثم ان جلد الانسان فى تجدد دائم فالجلد الذى مات عليه وهو رجل كبير ليس هو نفس الجلد الذى باشر به المعصية وهو فى سن الشباب مثلا ومن ثم يتضح أنه ليس له اعتبار فى قضية العذاب الا أنه مجرد اثارة الاحساس بهذا العذاب فسواء بدل الكافر جلدا آخر أو تجددت صفات جلده الأول فليس فى الآية اشكال كما يزعم الزنادقة .

الشبهة الثانية : حول اختصام الكفار يوم القيامة :

قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون (٢)) .

وقوله تعالى : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون (٣)) .

يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة فى هاتين الآيتين بقولهم : " كيف يكون هذا من الكلام المحكم قال (هذا يوم لا ينطقون) ثم قال فى موضع آخر (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) فزعموا أن هذا الكلام ينقض بعضه بعضا فشكوا فى القرآن (٤)) .

لأن الآية الأولى على حد قولهم تنفى النطق والكلام فى يوم القيامة ، والآية الثانية تثبت الكلام والمخاصمة فى يوم القيامة .

---

(١) تفسير فى ظلال القرآن : ٢ / ٦٨٣-٦٨٤ .

(٢) سورة المرسلات : ٣٥ .

(٣) سورة الزمر : ٣١ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٤ .

ويزيل الامام أحمد هذا التناقض المزعوم بأن يوم القيامة متعدد المواقف والأوقات ينفي الكلام عن الناس في موقف قول الله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) فهذا أول ماتبعث الخلائق على مقدار ستين سنة لا ينطقون ولا يؤذن لهم في الاعتذار فيعتذرون ، ثم يؤذن لهم في الكلام فيتكلمون فذلك قوله تعالى : (ربنا أبصرنا وسمعنا ، فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون)(١) فاذا اذن لهم في الكلام تكلموا واختصموا فذلك قوله تعالى : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) ثم يقال لهم بعد ذلك (لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد)(٢) .

ومعنى ذلك أن أحوال الناس يوم القيامة تمر بعدة مراحل ففي أول الأمر لا يتكلمون ولا يعتذرون ولا يختصمون حيث لا اذن لهم بذلك ثم يؤذن لهم بالكلام فيعتذرون أو يختصمون وبعد ذلك تأتي مرحلة المنع من الاختصام بقول الله للمختصمين (لا تختصموا لدى) .

فلا تناقض بين الآيات المذكورة ، فالآية التي تنفي الكلام عن أهل المحشر تنفيه عنهم أول يوم القيامة ، والآية التي تتحدث عن اختصامهم تثبته لهم بعد الاذن لهم بالكلام ، الآية الأولى تنفي في وقت ، والآية الثانية تثبت في وقت آخر ، فلا تناقض بين الآيات كما تزعم الزنادقة .

وقد ذكر هذا الوجه من وجوه الرد على شبهة الزنادقة كل من فخر الدين الرازي (٣) والزمخشري (٤) والقرطبي (٥) ، والبيضاوي (٦) والنسفي (٧) وابن كثير(٨) وغيرهم من المفسرين في تفاسيرهم .

---

(١) سورة السجدة : ١٢ .

(٢) سورة ق : ٢٨ .

(٣) الرازي : ٣ / ٢٧٩-٢٨٠ .

(٤) الكشاف : ٤ / ٥٤٥ .

(٥) القرطبي : ١٩ / ١٦٦ .

(٦) البيضاوي : ٧٧٨ .

(٧) النسفي : ٤ / ٣٢٣-٣٢٤ .

(٨) ابن كثير : ٤ / ٤٦٠ .

وقال ابن قتيبة " قوله تعالى : (لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد)[1] وقوله : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون)[2] وهو يقول في موضع آخر (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون)[3] ، ويقول (هاتوا برهانكم انكنتم صادقين)[4] .

قال ابن قتيبة في الجواب عن هذا كله أنهم يختصمون ويدعى المظلومون على الظالمين ففي تلك الحال يختصمون ، فاذا وقع القصاص وثبت الحكم قيل لهم : لا تختصموا ولا تنطقوا ، ولا تعتذروا ، فليس ذلك بمغن عنكم ولا نافع لكم ، فيخسأون .

وروى عبد الرزاق عن معمر ، عن قتادة : أن رجلا جاء الى " عكرمة " فقال : أرأيت قول الله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) ، وقوله : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) فقال : انها مواقف ، فأما موقف منها : فتكلموا واختصموا ، ثم ختم الله على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم فحينئذ لا يتكلمون (٥) ، وهكذا رفع ابن قتيبة التناقض المزعوم في كتاب الله تعالى كما فعل المفسرون الآخرون .

وقد اتفق هؤلاء المفسرون في تفسير قوله تعالى (هذا يوم لا ينطقون) على أن معناه .

هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ ، " ويوم القيامة طويل ذو مواطن ومواقيت ينطقون في وقت ولا ينطقون في وقت ، ولذلك ورد الأمران في القرآن ، وأكد الجميع أن يوم القيامة مواطن ومواقف فهذا من المواقيت التي لا يتكلمون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون (٦) " .

---

(١) سورة ق : ٢٨ .

(٢) سورة المرسلات : ٣٥ .

(٣) سورة الزمر : ٣١ .

(٤) سورة البقرة : ١١١ ، والنمل : ٦٤ ، والمناسب هنا آية القصص : ٧٥ .

(٥) تأويل مشكل القرآن : ٦٦ .

(٦) الكشاف : ٤/٥٤٥ ، البيضاوى : ٧٧٨ ، والقرطبى : ١٩/١٦٦ .

وهذا لا يمنع من الاذن لهم بالكلام في مواقيت أخرى فيعتذرون ويختصمون وقد أضاف بعضهم الى ذلك وجوها أخرى لإزالة التناقض الموهوم بين الآيات القرآنية السابقة مزيدا من الرد على شبهة الزنادقة في هذا المقام .

فقد تساءل الامام الرازي قائلا " كيف يمكن الجمع بين قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) ، وقوله : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) ، وقوله : (والله ربنا ماكنا مشركين) ، وقوله : (ولا يكتمون الله حديثا) ؟ ثم قال : الجواب عنه من وجوه (١) " :-

أحدها : قال الحسن : فيه اضمار والتقدير " هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، لأنه ليس لهم فيما علوه عذر صحيح وجواب مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا ، لأن من نطق بما لا يفيد كأنه لم ينطق ، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ماقلت شيئا (٢) " و" جعل نطقهم كلا نطق لأنه لا ينفع ولا يسمع (٣) " ، وقد قال بهذا الوجه أيضا القرطبي وأبو السعود .

ثانيها : قال الفراء : أراد بقوله (هذا يوم لا ينطقون) تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه ، كما يقول : آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله ، لأن القدوم انما يكون في ساعة يسيرة ولا يمتد في كل اليوم .

وثالثها : أن قوله (لا ينطقون) لفظ مطلق ، والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات ، بدليل أنك تقول : فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير ، وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق (٤) ببعض الأشياء وبين أن لا ينطق بكل الأشياء ، وكذلك

---

(١) الرازي : ٣٠ / ٢٧٩ .

(٢) الرازي : ٢ / ٢٧٩ ، القرطبي : ١٩ / ١٦٦ ، أبوالسعود : ٩ / ٨١ ، فتح القدير : ٥ / ٣٦ .

(٣) الكشاف : ٤ / ٥٤٥ ، البيضاوي : ٧٧٨ ، النسفي : ٤ / ٣٢٣ .

(٤) الرازي : ٣٠ / ٢٧٩-٢٨٠ .

تقول : فلان لا ينطق فى هذه الساعة ، وتقول فلان لا ينطق البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت ، واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفى فى صدقه عدم النطق ببعض الأشياء ، وفى بعض الأوقات ، وذلك لا ينافى حصر النطق بشيء آخر فى وقت آخر فيكفى فى صدق قوله (لا ينطقون) انهم لا ينطقون بعذر وعلة فى وقت السؤال ، وهذا الذى ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلى فان قيل لو حلف لا ينطق فى هذا اليوم ، فنطق فى جزء من أجزاء اليوم يحنث ؟ قلنا مبنى الايمان على العرف ، والذى ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث أنه هو .

رابعها : أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم (انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب) فينقادون ، ويذهبون ، فكأنه قيل ، انهم كانوا يؤمرون فى الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون ، أما فى هذه الساعة ، فقد صاروا منقادين مطيعين فى مثل هذا التكليف الذى هو أشق من كل شيء

تنبيها على أنهم لو تركوا الخصومة فى الدنيا لما احتاجوا فى هذا الوقت الى هذا الانقياد الشاق ، والحاصل أن قوله (هذا يوم لا ينطقون) متقيد بهذا الوقت فى هذا العمل ، وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور فى العرف ، بدليل أن المرأة اذا قالت : أخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت فأنت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا (١) " .

ويقول القرطبى فى قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) " قيل : ان هذا وقت جوابهم المذكور فى قوله تعالى : (اخسؤا فيها ولا تكلمون) اسكتتهم رؤية الهيبة وحياء الذنوب (٢) " ، أو " بشيء من فرط الدهشة والحيرة وهذا فى بعض المواقف (٣) " فقط .

---

(١) الرازى : ٣٠ / ٢٨٠ .

(٢) القرطبى : ١٩ / ١٦٦ .

(٣) البيضاوى : ٧٧٨ .

ونقل القرطبى كذلك ما أجاب به ابن عباس نافع بن الأزرق عندما سئله عن قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) و (لا تسمع الا همسا) وقوله تعالى : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فقال له : ان الله يقول : وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ، فان لكل مقدار من هذه الأيام لونا من هذه الألوان (١)" ، أى " فى ذلك اليوم مواقف فى بعضها يختصمون وفى بعضها لا ينطقون (٢)".

وقال ابن كثير : " لا يقدرون على الكلام ولا يؤذن لهم فيه ليعتذروا بل قد قامت عليهم الحجة ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون (٣)".

وعرصات القيامة حالات والرب تعالى يخبر عن هذه الحالة تارة وعن هذه الحالة تارة ليدل على شدة الأهوال والزلازل يومئذ (٤)" ، ولهذا يقول بعد كل من هذا الكلام (ويل يومئذ للمكذبين) .

واستدل المفسرون بقوله تعالى : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) على اثبات المخاصمة ، وذكروا تفصيل المخاصمة بقولهم : ثم انك وإياهم - يامحمد - تختصمون ، فتحتج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا . . . وقد حمل على اختصام الجميع وأن الكفار يخاصم بعضهم بعضا حتى يقال لهم لا تختصموا لدى .

والمؤمنون يبكتون الكافرين بالحجج وأهل القبلة يكون بينهم الخصام " كما ورد فى الروايات عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (٥)" ، وقال ابن عباس " يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم ، والمهتدى الضال والضعيف المستكبر (٦)" ، وفسروا الآية وقالوا : أن الصحيح العموم . أى الاختصام العام يخاصم الناس بعضهم بعضا فيما دار بينهم فى الدنيا ، ويتضح من هذا البيان عدم التناقض بين الآيتين المذكورتين .

---

(١) القرطبى : ١٩ / ١٦٦ .

(٢) النسفى : ٤ / ٣٢٣ - ٣٢٤ ، أبو السعود : ١ / ٨١ ، فتح القدير : ٥ / ٣٦٠ .

(٣) ابن كثير : ٤ / ٤٦٠ .

(٤) ابن كثير : ٤ / ٤٦٠ .

(٥) الكشاف : ٤ / ٩٨ - ٩٩ ، ابن كثير : ٤ / ٥٣ ، القرطبى : ١٥ / ٢٥٥ ، النسفى : ٤ / ٥٧ ، فتح القدير : ٤ / ٤٦٢ ، أبو السعود : ٧ / ٢٥٣ .

(٦) ابن كثير : ٤ / ٥٣ .

الشـبهة الثالثـة : حول كلام الكفار يوم القيامة :

قوله تعالى : (ونحشـرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) (١) .
وقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من المـاء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين) (٢) .

يذكر الامام أحمد شـبهة الزنادقة في هاتين الآيتين المذكورتين : أن الآيـة الأولى تنفي الكلام بين الناس في يوم القيامة بقوله : (ونحشـرهم يوم القيامة علـى وجوههم عميا وبكما وصما) بينما اثبت الاخرى النداء بين أهل النار وأهل الجنـة بقوله (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة . .)

فزعموا وقوع التناقض بين هاتين الآيتين بين نفي الكلام في الآية الأولى، واثبات النداء في الآية الثانية فشكوا في القرآن من أجل ذلك .

وأجاب الامام أحمد ردا على شـبهة الزنادقة بقوله : " أما تفسير قوله تعالـى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) (٣) و (نادى أصحاب النار أصحاب الجنـة) فانهم أول مايدخلون النار يكلم بعضهم بعضا (٤) .

وينادون (يامالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون) (٥) ويقولون (ربنـا أخرنا الى أجل قريب) (٦) ، ويقولون (ربنا غلبت علينا شقوتنا) (٧) فهم يتكلمـون حتى يقال لهم (اخسأوا فيها ولا تكلمون) (٨) فصـاروا فيها عميا وبكما وصما وينقطع

---

(١) سورة الاسراء : ٩٧ .
(٢) سورة الاعراف : ٥٠ .
(٣) الاعراف : ٤٤ .
(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف ، ٥٤-٥٥ .
(٥) الزخرف : ٧٧ .
(٦) سورة ابراهيم : ٤٤ .
(٧) سورة المؤمنون : ١٠٦ .
(٨) سورة المؤمنون : ١٠٨

الكلام ، ويبقى الزفير والشهيق ، فهذا تفسير ماشكت فيه الزنادقة من قول الله (١) سبحانه وتعالى .

ونستنتج من رد الامام أحمد أن أهل النار أول مايدخلون النار يتكلمون وينادون حتى يمنعوا من الكلام فيصيرون فيها منقطعين عن الكلام ، واتفق كثير من المفسرين فى هذا الرد مع الامام أحمد وأورد بعضهم أوجها أخرى غير هذا الوجه ضد الزنادقة .

وقد اتفق مقاتل بن سليمان مع الامام أحمد فى هذا الرد على الزنادقة فقال كما نقل عنه الملطى - " أما قوله (ونادى أصحاب الجنة) فانهم أول مايدخلون النار ينادون أهل النار (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون) (٢) ، وينادون أصحاب الجنة (أن أفيضوا علينا من الماء) (٣) (ويقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) (٤) فيتركون مقدار سبعة آلاف سنة أو ماشاء الله من ذلك ، ثم يقول عز وجل سبحانه فى آخر ذلك (اخسئوا فيها ولا تكلمون) (٥) ، فعند ذلك صاروا عميا وبكما وصما لا يستطيعون الكلام ولا يسمعون ولا يبصرون (٦) " .

وقال الرازى : سئل ابن عباس : " أليس أنه تعالى يقول : (ورأى المجرمون النار) (٧) وقال (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) (٨) ، وقال : (دعوا هنالك ثبورا) (٩) "

---

(١) عقائد السلف : ٥٥ .

(٢) سورة الزخرف : ٧٧ .

(٣) سورة الأعراف : ٥٠ .

(٤) سورة المؤمنون : ١٠٧ .

(٥) سورة المؤمنون : ١٠٨ .

(٦) التنبيه والرد : ٥٦ .

(٧) سورة الكهف :

(٨) سورة الفرقان : ١٢ .

(٩) سورة الفرقان : ٢٥ .

وقال : (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها)(١) ،وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ماكنا مشركين)(٢)فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عميا وبكما وصما) أجاب ابن عباس عن ذلك من وجوه :

الأول : قال ابن عباس " عميا :لا يرون شيئا يسرهم ، صما : لا يسمعون شيئا يسرهم ، بكما : لا ينطقون بحجة(٣)" ، ونحو هذا مايقوله الزمخشري : " لا يبصرون ما يقر أعينهم ولا يسمعون مايلذ مسامعهم ،ولا ينطقون بما يقبل (٤)" ، (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى)(٥)الآية.

" وانهم في الدنيا لم يستبصروا بالآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحق وأبوا أن ينطقوا بالصدق (٦)" ، وعلى هذا الوجه من القول " حواسهم باقية على ماكان عليه (٧)".

الثاني : مارواه عنه عطاء : " عميا عن النظر الى ماجعله الله لأوليائه،بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين،صما عن ثناء الله على أوليائه(٨)" ، وهكذا وقف الحواس عن شيء معين .

الثالث : من الوجوه التي ذكرها الرازي مانقله عن مقاتل بن سليمان من قوله ، كما ذكرنا ذلك عنه سابقا : " أنه حين يقال لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عميا وبكما وصما ،أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (٩)" ، كما

---

(١) سورة النحل : ١١١ .

(٢) سورة الانعام : ٢٣ .

(٣) الرازي : ٢١ / ٦١ ،القرطبي : ١١ / ٣٣٢ .

(٤) الكشاف : ٢ / ٥٤٢ ،البيضاوي : ٣٨٤ ،النسفي : ٢ / ٣٢٨ ،أبوالسعود : ٥ /١٩٦- ١٩٧ .

(٥) سورة الاسراء : ٧٢ .

(٦) البيضاوي : ٣٨٤ .

(٧) القرطبي : ١١ / ٣٣٣ .

(٨) الرازي : ٢١ / ٦١ .

(٩) الرازي : ٢١ / ٦١ ،القرطبي : ١١ / ٣٣٣ .

قال القرطبي : " عموا حين دخلوا النار لشدة سوادها وانقطع كلامهم حين قيل لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) وذهب الزفير والشهيق بسمعهم فلم يسمعوا شيئا (١) ".

الرابع : أنهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا أنهم اذا أخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وبكما وصما ، وقال الرازي : " أن الآيات السابقة تدل على أنهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون (٢) ، وقد ذكر هذا الوجه الزمخشري وقال : يجوز أن يحشروا مؤفي الحواس من الموقف الى النار بعد الحساب فقد أخبر عنهم في مواضع آخر أنهم يقرؤون ويتكلمون (٣) ، وان ادراكاتهم بهذه المشاعر في بعض المواطن مما لا ريب فيه (٤) ".

- وذكر القرطبي وجها آخر وقال ، قيل : " انهم يحشرون على الصفة التي وصفهم الله بها ليكون ذلك زيادة في عذابهم ، ثم يخلق ذلك لهم في النار ، فأبصروا لقوله تعالى : (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) (٥) وتكلموا لقوله تعالى : (دعوا هنالك ثبورا) (٦) وسمعوا لقوله (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) (٧)

وما ذكره القرطبي (٨) وهو ما يكون للكفار يوم القيامة من العمى والصمم والبكم ، انما يكون في أول المحشر ثم يخلق الله لهم حواسهم من جديد وفي ذلك يقول القرطبي ما ذكرناه سابقا .

---

(١) القرطبي : ١١/٣٣٣ .

(٢) الرازي : ٢١/٦١ .

(٣) الكشاف : ٢/٥٤٢ ، البيضاوي : ٣٨٤ ، النسفي : ٢/٢٢٨ ، أبو السعود ٢/٢٢٨ .

(٤) البيضاوي : ٣٨٤ ، أبو السعود : ٥/١٩٧ .

(٥) سورة الكهف : ٥٣ .

(٦) سورة الفرقان : ٢٥ .

(٧) سورة الفرقان : ١٢ .

(٨) القرطبي : ١١/٣٣٢ .

ونحو هذا مايقوله ابن كثير معللا مايصيب الكفار في هذا اليوم من العمى والبكم والصمم بحيث يقول :" قوله (عميا) أي لا يبصرون (وبكما) يعني لا ينطقون (وصما) أي لا يسمعون وهذا يكون في حال دون حال جزاء لهم كما كانوا في الدنيا بكما وعميا وصما عن الحق فجوزوا في محشرهم بذلك أحوج مايحتاجون اليه (١)".

وغاية ماقدمنا من الوجوه ان ماأصاب الكفار من الصمم والبكم والعمى يوم القيامة ليس دائما فيه ، وانما هي دائم في بعض الأوقات فلا تناقض بين ذلك وبين مايسند اليهم يوم القيامة من البصر والسمع والكلام فذلك يكون في أوقات أخرى .

الشبهة الرابعة : حول تساؤل الناس يوم القيامة:

قال تعالى : (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)(٢)

وقال في آية أخرى (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون)(٣) .

قال الامام أحمد : شكت الزنادقة في هاتين الآيتين قائلين كيف يكون هذا من الكلام المحكم ،أن الآية الأولى تنفي التساؤل يوم القيامة ، والآية الثانية تثبته فشكوا في القرآن من أجل ذلك ،أي لأنه يجمع بين النقيضين كما يظنون .

وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة بقوله :" فأما قوله تعالى : (فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فهذا عند النفخة الثانية ،اذا قاموا من القبور لا يتساءلون ولا ينطقون في ذلك الموطن فاذا حوسبوا ودخلوا الجنة والنار أقبل بعضهم على بعض يتساءلون (٤)".

فهذا تفسير ماشكت فيه الزنادقة .

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣ / ٦٥ .

(٢) سورة المؤمنون : ١٠١ .

(٣) سورة الصافات : ٥٠ .

(٤) عقائد السلف : ٥٥ .

ووجه رد الامام على شبهة الزنادقة أن عدم التساؤل يكون في وقت النفخة الثانية ، فاذا قام أهل المحشر من القبور لا ينطقون ولا يفتخرون بالأنساب كما كانوا يفتخرون بها في الدنيا ولا يتساءلون عن أحوالهم كما كانوا يتساءلون في الدنيا فلا يسأل بعضهم بعضا عن شيء من أحواله لاشتغال كل منهم بنفسه .

" وعندما يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقبل بعض أهل الجنة على بعض يتساءلون عن أحوالهم ، كيف كانوا في الدنيا وماذا كانوا يعانون فيها وذلك من حديثهم على شرابهم واجتماعهم في تنادمهم ومعاشرتهم في مجالسهم وهم جلوس على السرر والخدم بين أيديهم يسعون ويجيئون بكل خير عظيم من مآكل ومشارب وملابس وغير ذلك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١) " ، هكذا يخبر تعالى عن أهل الجنة .

فلا تناقض بين الآيتين المذكورتين لأن احدى الآيتين نفت التساؤل في وقت ، والأخرى أثبتته في وقت آخر ، وقد أيد كثير من المفسرين رد الامام أحمد على شبهة الزنادقة ، وأضاف بعضهم ردودا أخرى ، وترجع هذه الردود في جملتها الى أن نفي التساؤل بين الناس يوم القيامة يكون في وقت من أوقاته واثبات التساؤل يكون في وقت آخر ، وان اختلفت في تحديد الوقت الذي ينتفي فيه التساؤل هل هو عند النفخة الأولى أو عند النفخة الثانية . . . الخ .

وكذلك تختلف في تحديد الوقت الذي يتساءل الناس فيه يوم القيامة هل يكون بعد البعث أو قبل دخول الجنة أو النار أو بعد دخولها ، وقد أورد كل من الزمخشري والرازي نفس الشبهة التي ذكرها الامام أحمد عن الزنادقة حول الآيتين السابقتين وما في معناهما وذلك قبل ذكر وجوه الرد عليها فقال الزمخشري :

" فان قلت قد ناقض قوله (ولا يسئل حميم حميما) وقوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) ، وقوله (يتعارفون بينهم) كيف التوفيق بينهما (١) ؟ " .

---

(١) الكشاف : ٢ / ١٦٠ ، الرازي : ٢٦ / ١٣٨ ، القرطبي : ١٥ / ٨١ ، البيضاوي : ٥٩٢ ، النسفي : ٤ / ٢١ ، أبوالسعود : ٧ / ١٩٢ ، فتح القدير : ٤ / ٣٩٦ .

(٢) تفسير الكشاف : ٢ / ١٦٠ .

وقال الرازى فى عرض هذه الشبهة : " طعن بعض الملحدة فقال: قوله (ولا يتساءلون) ، وقوله : (ولا يسأل حميم حميما)(١) ، يناقض قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون)(٢) ، وقوله : (يتعارفون بينهم)(٣) الآية(٤) .

وقد ذكر المفسرون الوجوه الآتية فى الرد على هذه الشبهة:-

الأولى : " أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ، ففيه أزمنة وأحوال مختلفة يتساءلون ويتعارفون فى بعضها ، وفى بعضها لا يفطنون لذلك لشدة الهول والفزع(٥)" .

ولم يحدد الزمخشرى ولا الرازى لنفى التساؤل أو لوقوعه وقتا معينا فى هذا الوجه المذكور، الا أن الزمخشرى قال : " وجه الجمع بينهما أن يحمل ذلك على اختلاف مواقف القيامة(٦)" .

الثانى : " أن التناكر يكون عند النفخة الأولى ، فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم فى الدنيا(٧)" .

وأكد هذا القول الامام فخر الرازى بقوله : " أنه اذا نفخ فى الصور نفخة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التساؤل، فاذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا : (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون)(٨) الآية(٩) ، " والتعبير عنه بالماضى للتأكيد فيه(١٠)" .

وأضاف الرازى ردودا أخرى غير ماذكره الزمخشرى علاوة على هذين الوجهين الذين ذكرناهما . فقال :

---

(١) سورة المعارج : ١٠ .
(٢) الصافات : ٢٧ ، الطور : ٢٥ .
(٣) سورة يونس : ٤٥ .
(٤) تفسير الرازى : ٢٣ / ١٢٢ .
(٥) الكشاف : ٢ / ١٦٠ ، الرازى : ٢٣ / ١٢٢ ، النسفى : ٣ / ١٢٨ ، فتح القدير : ٣ / ٤٩٩ .
(٦) الكشاف : ٢ / ١٦٠ .
(٧) الكشاف : ٤ / ٣٤ .
(٨) سورة يس : ٥٢ .
(٩) الرازى : ٢٣ / ١٢٢ .
(١٠) الكشاف : ٤ / ٣٤ ، القرطبى : ١٥ / ٨١ ، البيضاوى : ٥٩٢ ، النسفى : ٤ / ٢١-٢٠ أبو السعود : ٧ / ٢-١٩١ ، فتح القدير : ٤ / ٣٩٦ .

ثالثها : المراد لا يتساءلون بحقوق النسب[(١)] " فلا تنفع الأنساب يومئذ ولا يرثى والد لولده ولا يلوى عليه ، قال تعالى : (ولا يسأل حميم حميما ، يبصرونهم) أى " لا يسأل القريب عن قريبه وهو يبصره ولو كان عليه من الأوزار ما قد أثقل ظهره وهو كان أعز الناس عليه فى الدنيا ما التفت اليه ولا حمل عنه وزن جناح بعوضة[(٢)] " ، وأكد هذا القول الألوسى فى تفسيره وقال : " قيل المنفى التساؤل بالأنساب فكأنه قيل لا أنساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها ، والمراد أنها لا تنفع فى نفسها وعندهم ، والآية فى شأن الكفرة وتساؤلهم المثبت فى آية أخرى ليس تساؤلا بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال[(٣)] " .

فلا أنساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم من فرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرء من أخيه . . . " ولا يفتخرون بها يومئذ كما يفعلون اليوم[(٤)] " ، ولا يكون التواصل بينهم بالأنساب وانما يكون بالأعمال .

" ولا يتساءلون سؤال تواصل كما كانوا يتساءلون فى الدنيا[(٥)] " ، لأن كلا مشغول عن سؤال صاحبه بحاله وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضا فهو بيومئذ .

وقال الألوسى أيضا : " ويحتمل أن يكون كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شئ الانساب وغيرها كالنائم اذا صيح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا ذاهلا عمن عنده مثلا فاذا سكن روعهم فى الجملة قال قائلهم (من بعثنا من مرقدنا . . .) الآية[(٦)]

---

(١) الرازى : ٢٣ / ١٢٢ .

(٢) ابن كثير : ٣ / ٢٥٦ .

(٣) الألوسى : ٦ / ٢ / ٦٦ .

(٤) البيضاوى : ٤٦٠ ، أبو السعود : ٨ / ١٥٠ ، ١٥١ ، فتح القدير : ٣ / ٤٩٩ .

(٥) البيضاوى : ٤٦٠ ، أبو السعود : ٦ / ١٥٠ ، فتح القدير : ٣ / ٤٩٩ .

(٦) الألوسى : ٦ / ٢ / ٦٥ .

- وقد يقال : ان التساؤل المنفى هنا تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة أو جلب منفعة ، والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله : (وقالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين)(١) وقد بين تساؤل أهل الجنة بقوله : (قال قائل منهم انى كان لى قرين) (٢) وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة(٣)" .

رابعا : " ان قوله : (لا يتساءلون) صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم . أما قوله (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فهو صفة أهل الجنة اذا دخلوها (٤)، وانه سبحانه وتعالى بين أن بعد النفخ فى الصور تكون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والأشقياء .

وذكر الألوسى وجوها أخرى غير ماذكرنا وقال :

- قيل : " لا نسلم أن قولهم (من بعثنا من مرقدنا)(٥) أنه كان بطريق التساؤل وعلى احتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى فى شأن الكفرة يوم القيامة (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) (٦) ، وفى شأن المؤمنين (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فان تساؤل الكفرة المنفى فى موطن وتساؤلهم المثبت فى موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير ، وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضا ، فانه فى الجنة كما يرشد اليه الرجوع الى ماقبل الآية(٧)" ، وقال فى تفسير قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) " الاشارة الى وقت دخولهم النار ، لا ينطقون فيه بشئ لعظم الدهشة وفرط الحيرة ، ولا ينافى هذا ماورد فى موضع آخر من النطق لأن يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ، ففى بعضها ينطقون وفى بعضها لا ينطقون(٨)" .

---

(١) سورة الصافات : آية ٢٨ .
(٢) سورة الصافات : آية ٥١ .
(٣) تفسير الألوسى : ٦٦ .
(٤) الرازى : ١٢٢/٢٢ .
(٥) سورة يس : آية ٥٢ .
(٦) سورة الصافات : آية ٢٧ ، سورة الطور : آية ٢٥ .
(٧) الألوسى : ٦٥/٢/٢ .
(٨) الألوسى : ٢٢٤/٢/١٠ .

فقد روى جماعة عن ابن عباس أنه سئل عن وجه الجمع بين النفي في قوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ، والاثبات في قوله تعالى : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) ، فقال : ان نفي التساؤل في النفخة الأولى حين لا يبقى على وجه الأرض شيء واثباته في النفخة الثانية. وهذه احدى روايتين عنه ، والرواية الثانية أن نفي التساؤل انما هو عند النفخة الثانية ، واثباته انما يكون بين الناس في الجنة أو في النار وهذه الرواية الثانية مطابقة كما ترى لما ذكرناه عن الامام أحمد في وجه الجمع بين نفي التساؤل يوم القيامة واثباته له بين الناس كما وافقه مقاتل بن سليمان قائلا : " فاذا نفخ في الصور النفخة الثانية قام الخلائق من قبورهم فلا انساب بينهم في ذلك الموطن ولا يعطف بعضهم على بعض ، قريب لقرابته حتى ينجو من الحساب الى الجنة ولا يسأل بعضهم بعضا ، فذلك قوله تعالى : (ولا يسأل حميم حميما)(١) وذلك قوله : (يوم يفر المرء من أخيه وامه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه)(٢) فاذا صاروا الى الجنة (أقبل بعضهم على بعض يتساءلون) اذا رأى بعضهم بعضا (٣) ".

يقول ابن قتيبة : " أما ما نحلوه من التناقض في مثل قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان)(٤) وهو يقول في موضع آخر (فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون)(٥) .

فالجواب في ذلك : أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى : (مقداره خمسين ألف سنة)(٦) ففي مثل هذا اليوم يسئلون وفيه لا يسئلون ، لأنهم حين يعرضون

---

(١) سورة المعارج : ١٠ .
(٢) سورة عبس : ٣٤-٣٧ .
(٣) التنبيه والرد : ٥٦ - ٥٧ .
(٤) سورة الرحمن : ٣٩ .
(٥) سورة الحجر : ٩٢ .
(٦) سورة المعارج : ٤ .

يوقفون على الذنوب ويحاسبون ، فاذا انتهت المسألة ووجبت الحجة (انشقت السماء فكانت وردة كالدهان)(١) وانقطع الكلام ، وذهب الخصام واسودت وجوه قوم ، وأبيضت وجوه آخرين ، وعرف الفريقان بسيماهم ، وتطايرت الصحف من الأيدى فأخذ ذات اليمين الى الجنة وأخذ ذات الشمال الى النار .

وكذلك قال ابن عباس رضى الله عنه في قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان)(٢) قال : هو موطن لا يسألون فيه ، ومثله (ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون)(٣) الآية .(٤)

ويقول ابن قتيبة فى رفع التناقض المزعوم :.

قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون)(٥) وهو يقول فى موضع آخر (فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)(٦) فانه اذا نفخ فى الصور نفخة واحدة ، تقطعت الأرحام ، وبطلت الأنساب ، وشغلوا بأنفسهم عن التساءل (وصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله)(٧) فاذا نفخ فيه أخرى : قاموا ينظرون (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقالوا (من بعثنا من مرقدنا ؟ هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون)(٨) وهو معنى قول ابن عباس(٩) كما ذكرنا سابقا .

---

(١) سورة الرحمن : ٣٧ .
(٢) سورة الرحمن : ٣٩ .
(٣) سورة القصص : ٧٨ .
(٤) تأويل مشكل القرآن : ٦٥ .
(٥) سورة الطور : ٢٥ .
(٦) سورة الصافات : ٢٧ .
(٧) سورة الزمر : ٣٩ .
(٨) سورة يس : ٥٢ .
(٩) تأويل مشكل القرآن : ٦٦-٦٧ .

ـ وذكر أبو السعود قولا آخر وقال : قيل المعنى :" فاذا نفخ فى الأجساد أرواحها على أن الصور جمع الصورة لا القرن"(١) ، ولكن مااشتهر هذا القول بين المفسرين واختار أبو السعود نفسه ماذكرناه عن الامام أحمد (٢) .

ويظهر من هذا أن لا تعارض بين آيات القرآن كما يزعم الزنادقة .

الشبهة الخامسة : حول عاقبة التاركين للصلاة :

قوله تعالى : (ماسلككم فى سقر، قالوا لم نك من المصلين) (٣) .

وقوله فى آية أخرى : (فويل للمصلين)(٤) .

يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة فى القرآن بقولهم : "ان الله قد ذم قوما كانوا يصلون فقال (فويل للمصلين) ، وقد قال فى قوم انهم انما دخلوا النار لأنهم لم يكونوا من المصلين فشكوا فى القرآن من أجل ذلك"(٥) ، وزعموا التناقض بين هاتين الآتين ، لأن الآية الأولى أثبتت دخول قوم من الناس فى سقر لسبب تركهم الصلاة ، وتذم الآية الثانية المصلين ذما شديدا رغم أنهم من أهل الصلاة.

فالصلاة وترك الصلاة معا سبب فى وقوع العذاب وهذا تناقض .

وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة بقوله : " أما قول الله تعالى : (فويل للمصلين) فقد عَنى بها المنافقين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، حتى يذهب الوقت (الذين هم يراؤن) ، يقول الامام : اذا رأوهم صلوا واذا لم يروهم لم يصلوا ، وأما قوله : (ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين) يعنى الموحدين المؤمنين" (٦) .

ومعنى ذلك أن الويل والعذاب ثابتان للمنافقين الساهين عن صلاتهم

---

(١) أبو السعود : ٦ / ١٥٠ .

(٢) أبو السعود : ٦ / ١٥٠ - ١٥١ ، الألوسى : ٦ / ٢ / ٦٦ .

(٣) سورة المدثر : ٤٣ .

(٤) سورة الماعون : ٤ .

(٥ ، ٦) عقائد السلف : ٥٥ - ٥٦ .

وللكفار الذين لم يكونوا من الموحدين فلاتناقض على هذا الوجه بين ثبوت العذاب لهذين الفريقين ،لأن الآيتين السابقتين على نحو مافسرهما الامام أحمد تقتضيان أن العذاب ثابت بسبب السهو عن الصلاة من جهة والمراءاة وترك التوحيد من جهة أخرى، وليس بسبب الصلاة وعدم الصلاة ، كما يزعم الزنادقة فى فهمهم لهاتين الآيتين .

والمفسرون نهجوا نهج الامام أحمد فى الرد على الزنادقة ،وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد فى هذا الرد على شبهة الزنادقة ، ويتفق مع هذا التوجيه كثير من المفسرين أيضا .

ويقول القرطبى فى أهل النار الذين يقولون (لم نك من المصلين) فى الآية الأولى : " أى من المؤمنين الذين يصلون "(١) ، وأيده فى هذا الوجه الشوكانى(٢)، وأيد القرطبى فى قوله تعالى : (فويل للمصلين) قول أحمد " هم المنافقون يتركون الصلاة سرا يصلون علانية "، وأضاف قائلا : المقصود فى هذه الآية : هو المصلى الذى ان صلى لم يرج لها ثوابا وان تركها لم يخش عليها عقابا ، وقيل هم الذين يؤخرونها عن أوقاتها ،أو: ساهون باضاعة الوقت ،وعن أبى العالية: لا يصلونها لمواقيتها ولا يتمون ركوعها وسجودها،وقيل هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها تهاونا (٣)".

أما الزمخشرى والرازى فمع اتفاقهم مع الامام أحمد فى توجيه قوله تعالى : (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) المراد به المنافقون ،فهما يريان ان المراد بعدم الصلاة فى الآية الثانية فهى قوله تعالى : (لم نك من المصلين) ترك الصلاة حقيقة وليس عدم الايمان أو عدم التوحيد ، يقول الزمخشرى : " ان سبب دخولهم النار تركهم الصلاة "(٤) ،ويقول فى قوله تعالى : (فويل للمصلين)

---

(١) تفسير القرطبى : ٨٧/١٩ .

(٢) تفسير الشوكانى : ٣٣٢/٥ .

(٣) تفسير القرطبى : ٢١١/٢٠-٢١٢ .

(٤) تفسير الكشاف : ٥٢٤/٤ .

فويل لهم لأنهم ساهون عن الصلاة مراؤ ن ، انهم ساهون عنها سهو ترك وقلة التفات اليها وذلك فعل المنافقين أو الفسقة الشطار من المسلمين(١)".

ويقول الرازي : في بيان عدم التناقض بين الآيتين المذكورتين ، وفي اثباته سبحانه وتعالى في الآية الأولى العذاب في قوم لأنهم لم يكونوا من المصلين - يقول في ذلك - " أي ما حبسكم في هذه الدركة من النار ؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة أولها ترك الصلاة(٢)" ، " وهذا يجب أن يكون محمولا على الصلاة الواجبة لأن ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه ، وقد أيده في هذا الوجه البيضاوي(٣)وأبو السعود (٤).

وأما قوله تعالى : (فويل للمصلين) " أي فويل للمصلين من المنافقين ، لأن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر ، والساهون لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ، ومعناه أنه لا يبالي سواء صلى أولم يصل(٥)".

ويتفق الشوكاني وأبو السعود مع الامام أحمد بقولهما : " ان المقصود من قوله تعالى (لم نك من المصلين) أي من المؤمنين الذين يصلون لله في الدنيا (٦)"، والمقصود من قوله تعالى : (فويل للمصلين) أي المنافقون(٧)".

وفي رأي النسفي المقصود من قولهم (لم نك من المصلين) " أي لم نعتقد فرضيتها (٨)".

وأما قوله تعالى : (فويل للمصلين) " فهذا بمعنى المنافقين ، لا يصلونها سرا لأنهم لا يعتقدون وجوبها ويصلون علانية رياء(٩)".

---

(١) المرجع السابق : ٤/ ٥٢٤.

(٢) تفسير الرازي : ٤/ ٦٤٢.

(٣) تفسير البيضاوي : ٧٧١.

(٤) تفسير أبو السعود : ٩/ ٦٢.

(٥) تفسير الرازي : ٣٢/ ١١٤.

(٦) تفسير الشوكاني : ٥/ ٣٣٣، وأبو السعود : ٩/ ٦٢.

(٧) تفسير الشوكاني : ٥/ ٥٠٠، وأبو السعود : ٩/ ٢١٢.

(٨) تفسير النسفي : ٤/ ٣١٢. (٩) المصدر السابق : ٤/ ٣٧٩.

ويقول صاحب تفسير روح البيان في قوله تعالى : (لم نك من المصلين)

" يقول المجرمون مجيبين للسائلين لم نك من المصلين للصلوات الواجبة فعدم اقرارنا بفرضية الصلاة وعدم أدائها سلكنا فيها (١)".

واتفق في الآية الثانية مع الامام أحمد وبقية المفسرين على أنه في المنافقين وأضاف قائلا : " أو الفسقة من المؤمنين (٢)".

ويذكر صاحب تفسير البحر المحيط في قوله تعالى : (لم نك من المصلين)

" انهم لم يكونوا متصفين بخصائل الاسلام من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة . . الخ (٣)"

أما قوله : (فويل للمصلين) " فنظر الى أنهم لا يوقعونها كما يوقعها المسلم من اعتقاد وجوبها والتقرب بها الى الله تعالى ، أو يؤخرونها عن وقتها تهاونا بها . . . الخ ، ويدل على أنها في المنافقين قوله تعالى : (الذين هم يراؤن . . .) الآية (٤)".

وفي رأي سيد قطب : " المقصود من الآية الأولى (قالوا لم نك من المصلين) " انها كناية عن الايمان كله ، تشير الى أهمية الصلاة في كيان هذه العقيدة وتجعلها رمزا الايمان ودليله يدل انكارها على الكفر ويعزل صاحبها عن وصف المؤمنين (٥)".

وذهب سيد قطب في قوله تعالى : (فويل للمصلين) الى " أنه دعاء أو وعيد بالهلاك للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، فمن هم هؤلاء الذين هم عن صلاتهم ساهون ، انهم " الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون انهم أولئك الذين يصلون ولكنهم لا يقيمون الصلاة ، الذين يؤدون حركات الصلاة ، وينطقون بأدعيتها ولكنه

---

(١) تفسير روح البيان : ٢٤٠/١٠ .

(٢) المصدر المذكور : ٥٢٢/١٠ .

(٣) تفسير البحر المحيط : ٣٨٠/٨ .

(٤) تفسير البحر المحيط : ٥١٧/٨ .

(٥) تفسير في ظلال القرآن : ٣٧٦١/٦ .

قلوبهم لا تعيش معها ، ولا تعيش بها ، وأرواحهم لا تستحضر حقيقة الصلاة ، وحقيقة مافيها من قراءات ودعوات وتسبيحات انهم يصلون رياء للناس لا اخلاصا لله ، ومن ثم هم ساهون عن صلاتهم وهم يؤدونها ، ساهون عنها لم يقيموها ، والمطلوب هو اقامة الصلاة لا مجرد أدائها واقامتها لا تكون الا استحضار حقيقتها والقيام لله وحده بها ، ومن هنا لا تنشئ الصلاة آثارها في نفوس هؤلاء المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون (١)".

وغاية القول : والويل ثابت للساهين عن الصلاة في الآية في سورة الماعون ، والنار ثابتة للذين لم يؤمنوا في سورة المدثر ، فليس هناك اشكال كما يزعم الزنادقة .

وهكذا يتبين لنا مما ذكره الامام أحمد والمفسرون الآخرون أن لا تناقض بين هاتين الآيتين .فالويل والعذاب في سقر ثابتان للمنافقين الذين يراؤن بصلاتهم وللمضيعين لوقتها من الغافلين عما فيها من قراءة ودعاء . . . الخ .

هذا من جهة ومن جهة أخرى وهما كذلك ثابتان للتاركين للصلاة وبقية خصال الاسلام ، وللمؤمنين الموحدين الذين شأنهم الصلاة .

- فالآيتان لا تثبتان العذاب للمصلين وغير المصلين كما يزعم الزنادقة ، وانما تثبتانه للتاركين للصلاة والساهين عنها والمفرطين في اقامتها وأداء حقها .

---

(١) تفسير في ظلال القرآن : ٦ / ٣٩٨٥-٣٩٨٦ .

الشبهة السادسة : حول بدء خلق آدم عليه السلام :

قال تعالى عن خلق الانسان انه من تراب وذلك فى قوله تعالى : (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة)[١] ثم قال : (من طين لازب) وذلك فى قوله تعالى : (انا خلقناهم من طين لازب)[٢] ثم قال تعالى : (من سلالة) وذلك فى قوله تعالى: (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين)[٣] ثم قال تعالى : (من حمإ مسنون) ، وذلك فى قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون)[٤] ثم قال تعالى : (من صلصال كالفخار) ، وذلك فى قوله تعالى : (خلق الانسان من صلصال كالفخار)[٥] .

ويذكر الامام أحمد شبهة الزنادقة فى دلالة هذه الآيات على خلق الانسان وعدم الوحدة بينها فى التعبير عن هذا الخلق ، لأن الآية الأولى تدل على أن بدأ خلق الانسان من تراب ، والآية الثانية تدل على أنه من طين لازب ، والآية الثالثة تدل على أنه من سلالة من طين ، والآية الرابعة تدل على أنه من صلصال من حما مسنون ، والآية الخامسة تدل على أنه من صلصال كالفخار . ويقول الامام أحمد فى ذلك : " شكت الزنادقة فى القرآن وقالوا هذا لبس ، ينقض بعضه بعضا [٦] " .

وقد رد الامام أحمد على شبهة الزنادقة هذه ، ونفى التعارض المزعوم بين هذه الآيات ، وقال " هذا بدء خلق آدم ، خلقه الله أول بدء من تراب ، ثم من طينة حمراء ، وسوداء وبيضاء من طينة طيبة وسبخة .

فكذلك ذريته طيب ، وخبيث ، أسود ، وأحمر ، ثم بلّ ذلك التراب فصار طينا ، فذلك قوله " من طين " فلما لصق الطين بعضه ببعض صار طينا لازبا بمعنى

---

(١) سورة فاطر : ١١ .
(٢) سورة الصافات : ١١ .
(٣) سورة المؤمنون : ١٢ .
(٤) سورة الحجر : ٢٦-٢٧ .
(٥) سورة الرحمن : ١٤ .
(٦) عقائد السلف : ٥٦ .

لاصقا ، ثم قال تعالى : (من سلالة من طين)(١) مثل الطين اذا عصر انسل من بين الأصابع ، ثم نتن فصار مسنونا ، فلما جف صار صلصالا كالفخار أى صار له صلصلة كصلصلة الفخار ، له دوى كدوى الفخار .

فهذا بيان خلق آدم ، وأما قوله : (من سلالة من ماء مهين) (٢) فهذا بدء خلق ذريته من سلالة يعنى النطفة اذا انسلت من الرجل ، فذلك قوله (من ماء) يعنى النطفة (مهين) يعنى ضعيف(٣)" ، فلاتعارض اذا بين هذه الآيات لأن كل آية منها تدل على مرحلة من مراحل خلق آدم .

وقد أكد كثير من المفسرين هذا الوجه من وجوه التوفيق بين الآيات القرآنية المتعلقة بالخلق وأن المادة الأولى التى خلق منها آدم مرت بمراحل عدة أشارت كل آية من هذه الآيات الى مرحلة منها ، وفيما يلى أقوال المفسرين حول هذه المراحل التى مر بها خلق آدم وذكرتها الآيات القرآنية :

أولا : مرحلة التراب :-

اتفق المفسرون على أن قوله تعالى : (والله خلقكم من تراب) اشارة الى خلق آدم عليه السلام ، قال سعيد عن قتادة ، قال : يعنى آدم عليه السلام ، والتقدير على هذا خلق أصلكم من تراب (ثم من نطفة) ، أى أخرجها من ظهور آبائكم وقد" ابتدأ خلق أبيكم آدم من تراب ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين(٥)" .

وذكر ابن كثير فى تفسيره الحديث الذى رواه أحمد عن يحيى بن سعيد حدثنا أسامة بن زهير عن أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :" ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنوا آدم على قدر الأرض جاء منهم الأحمر

---

(١) سورة المؤمنون : ١٢ .

(٢) سورة السجدة : ٨ .

(٣) عقائد السلف : ٥٦ .

(٤) تفسير الرازى : ٢٦ / ١٠ ، القرطبى : ١٤ / ٣٢٢ ، البيضاوى : ٥٧٥ ، فتح القدير : ٤ / ٣٤١ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٣ / ٥٤٩ .

والأبيض والأسود وبين ذلك والخبيث والطيب وبين ذلك (١)" ، وهذا الحديث قد اعتمد عليه الامام أحمد في رده السابق على شبهة الزنادقة كما سبق .

وذكر الرازي في قوله تعالى : (والله خلقكم) قولا آخر فقال : " خطاب مع الناس وهم أولاد آدم كلهم من تراب ومن نطفة لأن كلهم من نطفة ، والنطفة من غذاء ، والغذاء بالآخرة ينتهي الى الماء ، والتراب ، فهو من تراب صار نطفة (٢)" .

وذكر بعض المفسرين وجها آخر في قوله تعالى : (خلقكم من تراب) أي خلقكم ابتداءا في ضمن خلق أبيكم آدم من تراب خلقا اجماليا هذا ماذكره أبوالسعود (٣) والشوكاني (٤) وغيرهما بين الوجوه التي ذكروها .

ويتضح مما تقدم : أن أساس تكوين آدم ومصدر نشأته انما هو التراب فحين تعلقت ارادة الله بخلق آدم من أنحاء الأرض ومن ألوان التربة العديدة فكان هذا التراب هو الأساس في تكوين الانسان

ثانيا : مرحلة الخلق من الطين :

وهي في قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) . السلالة: " أي الخلاصة لأنها تسل من بين الكدر (٥)" ، واختلف المفسرون في دلالة كلمة الانسان في الآية المذكورة . وذكر في ذلك عدة أقوال :

أحدها : قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم ، فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ، وقال الرازي : " ثم جعلنا الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم ولولده (٦)" ، وأيده

---

(١) ابن كثير: ٣/ ٢٤٠، ٤٥٦، وقد رواه أبو داود والترمذي من طريق عن عوف الأعرابي به نحوه ، وقال الترمذي حسن صحيح . ورواه احمد في مسنده: ٤/ ٤٠٠

(٢) تفسير الرازي : ٢٦/ ١٠

(٣) تفسير أبو السعود : ٧/ ١٤٦، ٦/ ١٢٦، ٥/ ٧٣ .

(٤) الشوكاني : ٤/ ٣٤١ .

(٥) تفسير الكشاف : ٣/ ٤٠، الرازي: ٢٣/ ٨٤، البيضاوي : ٤٥٧، النسفي : ٣/ ١١٥ .

(٦) تفسير الرازي : ٢٣/ ٨٤ .

القرطبي فقال : " الانسان هنا آدم ، لأنه استل من الطين (١) " ، وذهب الى هذا القول ابن كثير ، وقال : " في تفسير الآية المذكورة : يقول تعالى مخبرا عن ابتداء خلق الانسان من سلالة من طين وهو آدم عليه السلام ، قال ابن جرير : انما سمى آدم طينا لأنه مخلوق منه ، وقال قتادة : استل آدم من طين وهذا أظهر في المعنى وأقرب الى السياق فان آدم خلق من طين لازب وهو الصلصال من الحمإ المسنون وذلك مخلوق من التراب (٢) " .

ثانيها : " الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم ، والسلالة هي الأجزاء الطينية المبثوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في أوعية المنى صارت منيا ، وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى : (وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) الآية (٣) .

وحكى هذا الوجه القرطبي وقال : " المراد بالسلالة ابن آدم ، قاله ابن عباس وغيره ، والسلالة على هذا صفوة الماء يعني المنى ، وقال القرطبي في قوله : (من طين) أي أن الأصل آدم وهو من طين خالص فأما ولده فهو من طين ومنى (٤) " .

ونقل ابن كثير قول مجاهد في قوله تعالى : (من سلالة : " أي من منى آدم (٥) " ، والسلالة : " فعالة من السل وهو استخراج الشيء من الشيء .. فالنطفة سلالة والولد سليل وسلالة عنى به الماء يسل من الظهر سلا (٦) " ، وقيل : " الانسان بنو آدم والسلالة النطفة ، والعرب تسمى النطفة سلالة أي ولقد خلقنا الانسان من سلالة يعني من نطفة مسلولة من طين أي من مخلوق

---

(١) تفسير القرطبي : ١٢/ ١٠٩ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٣/ ٢٤٠ .

(٣) تفسير الرازي : ٢٣/ ٨٤ .

(٤) تفسير القرطبي : ١٢/ ١٠٩ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٣/ ٢٤٠ .

(٦) تفسير القرطبي : ١٢/ ١٠٩ .

من طين وهو آدم عليه السلام ،وقال الكلبي : السلالة الطين اذا عصرته انسل من بين أصابعك ، فالذى يخرج هو السلالة ، وانما سمى التراب الذى خلق آدم منه سلالة لأنه سل من كل تربة(١)".

ثالثها : فيها وجه آخر وهو " الانسان انما يتولد من النطفة وهى انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الأغذية ، وهى اما حيوانية ،واما نباتية ، والحيوانية تنتهى الى النباتية ، والنبات انما يتولد من صفو الأرض ،والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد أن توارد ت على أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات (٢)".

ثالثا : مرحلة الخلق من الطين اللازب :

وقد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ،فالمراد من قوله تعالى : (انا خلقناكم من طين لازب) هو انا خلقنا اباكم من طين لازب ، وذكر فيها وجوها أخرى :

أحدها : يذكرها الزمخشرى في قوله تعالى : (من طين لازب) " اما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة ،أو احتجاج عليهم بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه تراب ، فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب ، فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا : (أئذا كنا ترابا . .)

وهذا المعنى يعضده مايتلوه من ذكر انكارهم البعث ، وقيل : من خلقنا من الأمم الماضية وليس هذا القول بملائم(٣)".

---

(١) تفسير البيضاوى : ٤٥٧ ،النسفى : ٣ / ١١٥ .

(٢) تفسير الرازى : ٢٣ / ٨٤ .

(٣) تفسير الكشاف : ٤ / ٢٨-٢٩ ،تفسير الألوسى : ٨ / ٢ / ٨٦ .

ثانيها : قول الرازى وهو " أن يكون المراد أنا خلقنا كل انسان من طين لازب ، وتقديره أن الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء ، والغذاء اما حيواني واما نباتي ، أما تولد الحيوان الذى صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت أن الأصل في الأغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب(١)".

ثالثها : ان المراد من الآية : انا خلقناهم في ضمن خلق أبيهم آدم من طين لازب كما قال أبو السعود والشوكاني : في تفسير الآية :" ولقد خلقنا هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من أفراده خلقا بديعا منطويا على خلق سائر أفراده انطواءا اجماليا (٢)".

أما معاني (لازب) فقد اختلف المفسرون في هذه المعاني ، قال بعضهم : " لازب أى لاصق قاله ابن عباس ، وقال قتادة وابن زيد معنى (لازب) لازق ، وقال الماوردى : والفرق بين اللاصق واللازق : أن اللاصق هو الذى قد لصق بعضه ببعض ، واللازق هو الذى يلتزق بما أصابه.

وقال عكرمة : لازق : لزج ، وقال سعيد بن جبير : أى جيد حر يلصق باليد ، وقال مجاهد : لازق ، لازم ، والعرب تقول : طين لازب ولازم ، تبدل الباء من الميم ، وقال السدى والكلبي في اللازب : انه الخالص ، وقال مجاهد والضحاك انه المنتن (٣)".

---

(١) تفسير الرازى : ١٢٥/٢٦ ، ١٠/٢٦ .

(٢) تفسير أبو السعود : ٧٣/٥ ، فتح القدير للشوكاني : ١٢٩/٣ ، ٣٨٨/٤ .

(٣) زاد المسير : ٤٩/٧ ، تفسير القرطبي : ٦٩/١٥ ، تفسير ابن كثير : ٣/٤ ، فتح القدير : ٣٨٨/٤ .

المرحلة الرابعة والخامسة : مرحلة الخلق من صلصال من حما مسنون ثم من صلصال كالفخار :-

أما قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون) : ففي " الصلصال المذكور ثلاثة أقوال :-

أحدها : " أنه الطين اليابس الذى لم تصبه نار ، فاذا نقرته صل ، فسمعت له صلصلة ، قاله ابن عباس وقتادة ، وأبوعبيدة ، وابن قتيبة .

الثاني : أنه الطين المنتن قاله مجاهد والكسائى ، وأبو عبيد .

الثالث : أنه طين خلط برمل ، فصار له صوت عند نقره . قاله الفراء .

فأما الحمأ : فقال أبوعبيدة : هو جمع حمأة ، وهو الطين المتغير ، وقال ابن الانبارى : لا خلاف أن الحمأ : الطين الأسود المتغير الريح ، وروى السدى عن أشياخه قال : بلّ التراب حتى صار طينا ثم ترك حتى أنتن وتغير ، يعنى طين تغير وأسود من طول مجاورة الماء والمعنى : كائن من حمأ مسنون (١) " .

وفى المسنون عدة أقوال :-

أحدها : " المنتن أيضا ، رواه مجاهد عن ابن عباس ، وبه قال مجاهد ، وقتادة فى آخرين ، قال ابن قتيبة : المسنون : المتغير الرائحة ، هو التراب المبتل المنتن فجعل صلصالا كالفخار .

والثاني : أنه الطين الرطب ، رواه ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، وهذا بمعنى المصبوب لأنه لا يكون مصبوبا الا وهو رطب .

والثالث : أنه المصبوب ، قاله أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيد .

والرابع : أنه المحكوك ، ذكره ابن الانبارى .

---

(١) تفسير الكشاف : ٣/٣٥٣ ، ٢/٤٤٩ ، زاد المسير : ٤/٣٩٨ ، القرطبى : ١٠/٢٠ ، ١٧/١٦١ ، البيضاوى : ٣٤٦ ، النسفى : ٢/٢٧١ ، ٤/٢٠٩ .

وقيل المنتن من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به ، فالذى يسيل بينهما سنن ولا يكون الا منتنا (من حمأ) صفة لصلصال أى خلقه من صلصال كائن من حمأ مسنون .

كأنه أفرغ الحمأ فصور منه تمثال انسان أجوف ليبس حتى اذا نقر صلصل ، ثم غيره بعد ذلك الى جوهر آخر طورا بعد طور حتى سواه ونفخ فيه من روحه (١) " .

أما قوله : ولقد خلقنا الانسان من صلصال كالفخار ، فقد ذكرنا الصلصال آنفا ، فأما قوله كالفخار : فقال أبوعبيدة : " خلق من طين يابس لم يطبخ فله صوت اذا نقر فهو من يبسه كالفخار والفخار ما طبخ بالنار (٢) " .

فقد روى عن ابن عباس وغيره فى الصلصال : " الطين الحر خلط بالرمل فصار يتصلصل اذا جف فاذا طبخ بالنار فهو الفخار ، وهو قول أكثر المفسرين (٣) " ، وطين صلال ومصلال ، أى " يصوت اذا نقرته كما يصوت الحديد ، فكان أول ترابا أى متفرق الأجزاء ثم بلّ فصار طينا ثم ترك حتى انتن فصار حمأ مسنونا أى متغيرا ثم يبس فصار صلصالا على قول الجمهور (٤) " .

وقد ذكر الزمخشرى شبهة الزنادقة وقال : " قال تعالى (من صلصال كالفخار) ، وقال (من صلصال من حمأ مسنون) ، وقال : (انا خلقناهم من طين لازب) ، وقال : (كمثل آدم خلقه من تراب) فرد الزمخشرى عليهم وقال : وذلك متفق المعنى ، وذلك انه أخذ من تراب الأرض فعجنه فصار طينا ، ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون ثم انتقل فصار صلصالا كالفخار (٥) ، وهذا ما ذهب اليه الامام أحمد .

---

(١) تفسير الكشاف : ٢/ ٤٤٩ ، زاد المسير : ٤/ ٣٩٨ ، القرطبى : ١٠/ ٢٢ ، ١٧/ ١٦١ ، البيضاوى : ٣٤٦ ، أبوالسعود : ٥/ ٧٣-٧٤ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٨/ ١١٠ .

(٣) تفسير الكشاف : ٣/ ٣٥٤ ، القرطبى : ١٠/ ٢١ ، ١٧/ ١٦١ ، والبيضاوى : ٧٥ .

(٤) تفسير القرطبى : ١/ ٢١ ، ٢٨٧ - ٢٧٩ ، تفسير ابن كثير : ٢/ ٥٥٠ .

(٥) تفسير الكشاف : ٣/ ٣٥٤ ، تفسير القرطبى : ١٧/ ١٦١ .

ومعنى هذا القول : وقد خلق الله آدم من تراب وجعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا فلا يخالف ذلك قوله خلقه من تراب ونحوه من الآيات المذكورة وأيضا فلا اختلاف في الآيات من قوله (كالفخار) وفي قوله من حمأ مسنون ومن طين لازب ومن تراب لاتفاقها معنى لأنه يفيد أنه خلقه من تراب ثم جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا (١) .

فلا تناقض بين الآية الناطقة بأحدهما وبين الآيات الناطقة بالآخرين بوجوه أخرى .

وقد ذكر القرطبي شبهة الزنادقة حول الآيات المذكورة ورد عليهم قائلا : أنه أخذ من تراب الأرض فعجنه فصار طينا ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون ثم انتقل فصار صلصالا كالفخار (٢) " .

وينقل الشيخ الشنقيطي في تفسيره مثل هذا الرد ويقول : " ان الله جل وعلا أوضح في كتابه أطوار هذا الطين الذي خلق منه آدم فبين أنه أولا تراب ، ثم أشار الى أن ذلك التراب بلّ فصار طينا يعلق بالأيدي . . وبين أن ذلك الطين أسود وأنه متغير ، بقوله حمأ مسنون ، وبين أيضا أنه يبس حتى صار صلصالا أي تسمع له صلصلة من يبسه بقوله تعالى : (خلق الانسان من صلصال كالفخار) الآية (٣) " .

وقال سيد قطب رحمه الله في قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) " وهذا النص يشير الى أطوار النشأة الانسانية ولا يحددها فيفيد أن الانسان مر بأطوار مسلسلة من الطين الى الانسان ، فالطين هو المصدر الأول ، أو الطور الأول ، والانسان هو الطور الأخير ، وهي حقيقة نعرفها من القرآن (٤)

---

(١) تفسير البيضاوي : ٧٥ ، والنسفي : ٢٠٩/٤ ، وأبوالسعود : ١٧٩/٨ .

(٢) تفسير القرطبي : ١٦١/١٧ .

(٣) تفسير أضواء البيان للشيخ الشنقيطي : ١٢٩/٣ .

(٤) تفسير في ظلال القرآن : ٢٤٥٧/٤ .

وقال في قوله تعالى : (خلق الانسان من صلصال كالفخار) " يقرر الحق سبحانه مادة خلق الانسان . . وقد تكون هذه حلقة في سلسلة النشأة من الطين أو من التراب كما أنها قد تكون تعبيرا عن حقيقة الوحدة بين مادة الانسان ومادة الأرض في عناصر التكوين (١) " ، . . وأن طبيعة الانسان قد دخل فيها عنصر جديد هو النفخة من روح الله سبحانه وتعالى .

وهكذا ذكرنا تفسير المفسرين وردودهم على شبهة الزنادقة حول الآيات السابقة المتعلقة ببدأ خلق آدم وبين مراحل هذا الخلق من تراب وطين لازب ومن السلالة ومن حمأ . . . الخ .

وبناء على ماذكرناه يتبين لنا عدم التعارض بين آيات الكتاب الكريم في قضية خلق الانسان .

---

(١) تفسير في ظلال القرآن : ٦ / ٣٤٥١ .

الشبهة السابعة : حول التعبيرات القرآنية عن المشرق والمغرب :

قوله تعالى : (قال رب المشرق والمغرب ومابينهما ان كنتم تعقلون) (١) .

وقوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) (٢) .

وقوله تعالى : (فلاأقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون) (٣) .

ذكر الامام أحمد أن الزنادقة شكت في هذه الآيات وزعموا التعارض في كتاب الله .

أما سبب شبهتهم فقول الله تعالى مرة (رب المشرق والمغرب " ، ومرة (رب المشرقين ورب المغربين) ، ومرة أخرى : (رب المشارق والمغارب) .

وقد ذكر في الآية الأولى:لفظ المشرق والمغرب مفردين ،وفي الآية الثانية: ذكرا بصيغة المثنى ،وفي الآية الثالثة :ذكرت المشارق والمغارب بصيغة الجمع ومن أجل ذلك زعمت الزنادقة وقوع التعارض في القرآن .

وقد رد الامام أحمد هذا التناقض المزعوم فقال : " أما قوله (رب المشرق والمغرب) فهذا اليوم الذى يستوى فيه الليل والنهار ،أقسم الله بمشرقه ومغربه ، أما قوله (رب المشرقين ورب المغربين) فهذا أطول يوم في السنة وأقصر يوم في السنة ،أقسم الله بمشرقهما ومغربهما ، وأما قوله تعالى : (رب المشارق والمغارب) فهي مشارق السنة ومغاربها (٤)" .

وهكذا أزال الامام أحمد شبهة الزنادقة بهذا التفسير الوجيز لهذه الآيات وأثبت عدم التعارض في كتاب الله .

واتفق أكثر المفسرين مع الامام أحمد في هذا الوجه من الرد وأضاف بعضهم وجوها أخرى غير هذا الوجه الذى ذكره الامام أحمد .

---

(١) سورة الشعراء : ٢٨ .

(٢) سورة الرحمن : ١٧ .

(٣) سورة المعارج : ٤٠ .

(٤) عقائد السلف : ٥٦ .

أما قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) ، فقد ذكر المفسرون في هذه الآية عدة أقوال :

أولها : " مشرق الشمس والقمر ومغربهما ، والبيان حينئذ في حكم اعادة ما سبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال : (الشمس والقمر بحسبان) دل على أن لهما مشرقين ومغربين (١) ".

ثانيها : مشرق الشتاء ومشرق الصيف . " فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض ؟ نقول : غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول مابينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له مابينهما أيضا (٢) ".

وقد ذهب الى هذا الوجه الزمخشري (٣) ، وقال ابن الجوزي مؤيدا هذا الرأي : " هما مشرق الصيف و مشرق الشتاء ، ومغرب الصيف ومغرب الشتاء للشمس والقمر جميعا (٤) " ، وذهب الى هذا القول البيضاوي (٥) وابن كثير (٦) والنسفي (٧) والشوكاني (٨) والألوسي (٩) . وقال الشيخ الشنقيطي (١٠) ان هذا القول قول الجمهور .

---

(١) الرازي : ٢٩/٩٩ .

(٢) الرازي : ٢٩/٩٩ .

(٣) تفسير الكشاف : ٤/٣٠٤ .

(٤) تفسير زاد المسير : ٨/١١٢ .

(٥) تفسير البيضاوي : ٧٠٦ .

(٦) تفسير ابن كثير : ٤/٢٧١ .

(٧) تفسير النسفي : ٤/٢٧١ .

(٨) تفسير الشوكاني : ٥/١٦٤ .

(٩) تفسير الألوسي : ٩/٣/١٠٥ .

(١٠) تفسير أضواء البيان : ٦/٦٧٥ .

ثالثها : " التثنية اشارة الى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل ، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض اليهما العافل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع (١) ".

وقد أيد القرطبي قول الامام أحمد في قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) ، وقال " أراد بالمشرقين أقصى مطلع تطلع منه الشمس في الأيام الطوال واقصر يوم في الأيام القصار (٢) ".

وأما قوله (رب المشارق ورب المغارب) فذكر المفسرون عدة وجوه :

قال فخر الرازي : " يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه (٣) " ، وأيده في قوله هذا ابن الجوزي (٤) ، والشوكاني (٥) .

- أو مشرق كل كوكب ومغربه (٦) ، وذهب الى هذا ابن كثير وقال : " الذي خلق السموات والأرض ، وجعل مشرقا ومغربا وسخر الكواكب تبدو من مشارقها وتغيب من مغاربها (٧) ".

- أو " المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته ".

- أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات " (٨) . وقلت : وهذان وجهان غريبان في تفسير قوله تعالى : (برب المشارق والمغارب) .

---

(١) تفسير الرازي : ٢٩/٩٩ .
(٢) تفسير القرطبي : ١٥/٦٤ .
(٣) تفسير الرازي : ٣٠/١٣٢ ، والشوكاني : ٥/٢٩٤ .
(٤) تفسير ابن الجوزي - زاد المسير : ٨/٣٦٦ .
(٥) تفسير الشوكاني : ٥/٢٩٤ .
(٦) تفسير الرازي : ٣٠/١٣٢ ، أضواء البيان : ٦/٦٥٦ .
(٧) تفسير ابن كثير : ٤/٤٢٣ .
(٨) تفسير الرازي : ٣٠/١٣٢ .

وذهب القرطبي الى أن المراد (رب المشارق) " أي مالك مطالع الشمس قال ابن عباس للشمس كل يوم مشرق ومغرب وذلك أن الله خلق للشمس ثلثمائة وخمسة وستين كوة (١) في مطلعها ومثلها في مغربها على عدد أيام السنة الشمسية، تطلع في كل يوم في كوة منها وتغيب في كوة ، لا تطلع في تلك الكوة الا في ذلك اليوم من العام المقبل ، ولا تطلع الا وهي كارهة - قائلة - رب لا تطلعني على عبادك فاني أراهم يعصونك (٢)".

وذهب النسفي الى نفس المعنى في قوله تعالى رب المشارق : أي" مطالع الشمس ، والمغارب : أي مغاربها (٣)" ، وقال ابن كثير في معنى الآية: " أي الذي خلق السموات والأرض وجعل مشرقا ومغربا وسخر الكواكب تبدو من مشارقها وتغيب في مغاربها (٤)".

وزاد على هذا القول في موضع آخر في تفسيره وقال : " وذلك باختلاف مطلع الشمس وتنقلها في كل يوم وبروزها منه الى الناس(٥)".

وفي رأي الزمخشري " اشارة الى طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها في الآخر على تقدير مستقيم في فصول السنة(٦)" ،وأيده الرازي (٧)والنسفي(٨).

وفي رأي ابن كثير: " هو الذي جعل المشرق مشرقا تطلع منه الكواكب والمغرب مغربا تغرب فيه الكواكب ثوابتها وسياراتها مع هذا النظام الذي سخرها

---

(١) هذا في رأي العين والا فان العلم الحديث بأوضاع الشمس والأرض والشروق والغروب يخالف ذلك .

(٢) تفسير القرطبي : ١٥/ ٦٣.

(٣) تفسير النسفي : ٤/ ٢٩٣، أضواء البيان: ٦/ ٦٥٦.

(٤) تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٢٣.

(٥) المرجع السابق : ٤/ ٢٧١.

(٦) تفسير الكشاف : ٣/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٧) تفسير الرازي : ٢٤/ ١٣٠-١٣١.

(٨) تفسير النسفي : ٣/ ١٨١-١٨٢.

فيه وقدرها (١)" ، ويقول البيضاوي : " أنه تعالى يأتي بالشمس من المشرق ويحركها على مدار غير مدار اليوم الذي قبله حتى يبلغها الى المغرب على وجه نافع (٢)" ، وقال أبو السعود : " فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات ومافيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الأوضاع الرصينة (٣)".

وذكر الشيخ الشنقيطي اختلاف ألفاظ الآيات في المشرق والمغرب في قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب) مالفظه أفرد في هذه الآية الكريمة المشرق والمغرب ، وثناهما في قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) وجمعهما في قوله تعالى : (فلاأقسم برب المشارق والمغارب) وجمع المشارق في قوله تعالى (رب السموات والأرض ومابينهما ورب المشارق) .وقال الشيخ الشنقيطي :

والجواب : أن قوله هنا : ولله المشرق والمغرب المراد به جنس المشرق والمغرب ، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التي هي ثلاثمائة وستون ، وكل مغرب من مغاربها التي هي كذلك كما روى عن ابن عباس وغيره . قال ابن جرير في تفسير هذه الآية :" وانما معنى ذلك : ولله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم ، والمغرب الذي تغرب فيه كل يوم ".

وقوله : (رب المشرقين ورب المغربين) يعني مشرق الشتاء ، ومشرق الصيف ، ومغربهما كما عليه الجمهور ، وقيل مشرق الشمس والقمر ومغربهما ، وقوله : (برب المشارق والمغارب) أي مشارق الشمس ومغاربها ، وقيل مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها (٤)".

وقد تبين من استعراض ماذكره الامام أحمد وغيره من المفسرين في تفسير المشرق والمغرب افرادا وتثنية وجمعا مهما اختلف بينهم المراد بمختلف هذه

---

(١) تفسير ابن كثير : ٣ / ٢٣٣ .

(٢) تفسير البيضاوي : ٤٨٧ .

(٣) تفسير أبي السعود : ٦ / ٢٣٩ ، والألوسي : ٧ / ١ / ٧٣ .

(٤) تفسير أضواء البيان للشيخ محمد أمين ـ الشنقيطي : ٦ / ٦٧٥-٦٧٦ .

الصيغ ، وتبين لنا أن كل صيغة يقصد بها الاشارة الى معنى من المعانى المتعلقة بالشروق والغروب غير المعنى الذى تدل عليه بالصيغة الأخرى فلا تضارب بين الآيات فى عدد كل من الشروق والغروب لأن الأفراد والتثنية والجمع فيها لا يتعلق بالشروق والغروب على جميع أحوالهما ، وانما تتعلق بهما كل صيغة من هذه الصيغ على اختلاف أحوالهما زمانا ومكانا وباعتبار اختلاف هذه الأحوال ، فلا تناقض بين الآيات كما تزعم الزنادقة .

الشبهة الثامنة : حول الطول الزمنى للأيام فى القرآن :

قوله تعالى : (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) (١) .

وقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) (٢) .

وقوله تعالى فى آية أخرى (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فأصبر صبرا جميلا) (٣) .

شكت الزنادقة فى هذه الآيات - كما ذكر الامام أحمد - فقالوا : " كيف يكون هذا من الكلام المحكم ، وهو ينقض بعضه بعضا (٤) ؟ ، ومدار هذا التعارض - فى زعمهم - هو الاختلاف فى تقدير اليوم من أيام الله بين كونه ألف سنة وبين كونه مقدار ألف سنة وبين كونه مقدار خمسين ألف سنة .

وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة فقال " أما قوله (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) فهذا من الأيام التى خلق الله فيها السموات والأرض كل يوم كألف سنة .

---

(١) سورة الحج : ٤٧ .

(٢) سورة السجدة : ٥ .

(٣) سورة المعارج : ٤ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٧ .

وأما قوله (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) : وذلك أن جبريل كان ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم ويصعد الى السماء فى يوم كان مقداره ألف سنة وذلك أنه من السماء الى الأرض مسيرة خمسمائة عام ، فهبوط خمسمائة عام وصعود خمسمائة عام ،فذلك ألف سنة.

وأما قوله : (. . . فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) لو ولى حساب الخلائق غير الله مافرغ منه فى يوم مقداره خمسون ألف سنة ، ويفرغ الله منه فى مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، اذا أخذ فى حساب الخلائق ،فذلك قوله (وكفى بنا حاسبين)(١) يعنى سرعة الحساب(٢)".

ومعنى ذلك أن كلمة اليوم اذا كانت قد تكررت فى هذه الآيات فان المراد به فى كل آية غير المراد به فى الآيات الأخرى ، ومن ثم جاء التعبير عن تقديره الزمنى مختلفا دون أن يقتضى ذلك تعارضا بين الآيات ، لأن كل آية تقدر يوما غير الذى تقدره الأخرى ، فاليوم الذى يكون من أيام خلق الدنيا مقداره ألف سنة ، واليوم الذى ينزل الله فيه الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه مقداره كألف سنة، ويوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ، وذلك حسب ما أورده الامام أحمد من تفسير لمعنى هذا التقدير الزمنى فى الآيات فلا تناقض بين الآيات لاختلاف الموضوع فى الحقيقة وان اتحد فى اللفظ .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد فى تفسيره للمراد بكلمة اليوم فى كل آية من هذه الآيات بحيث يكون الاتحاد بينهم فى هذا التفسير أساسا للرد على الزنادقة فى دعوى التناقض بين الآيات السابقة ، وقد أضاف المفسرون وجوها أخرى فى بيان معنى اليوم فى كل آية ،أو فى بيان معنى التقدير الزمنى الذى قدر به فى كل آية ،ومن الممكن قبول بعض هذه التفسيرات باعتبارها وجوها أخرى

---

(١) سورة الأنبياء : ٤٧ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٧ .

يمكن أن يرد بها على الزنادقة في دعواهم وان كان أصحابها لم يقصدوا الى ذلك .

أما الآية الأولى : فقوله تعالى : (ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) فقد اتفق الزمخشري مع الامام أحمد في تفسيره لها وأضاف وجوها أخرى غير ماذكره الامام وقال : " في هذه الآية إيذان بحلم الله ، واستقصاره الأمد الطوال حتى ان يوما واحدا عنده كألف سنة عندكم (١) " .

ـ وقيل معناه : " كيف يستعجلون بعذاب من يوم واحد من أيام عذابه في طول ألف سنة من سنيكم (٢) " ، كما قال ابن كثير : " هو تعالى لا يعجل فان مقدار ألف سنة عند خلقه كيوم واحد عنده بالنسبة الى حلمه لعلمه (٣) " .

وذكر ابن الجوزي والرازي في تفسير هذه الآية وجوها :

أولها : (وان يوما عند ربك) يعني : فيما ينالهم من العذاب وشدته (كألف سنة) لو بقي وعذب في كثرة الآلام وشدتها ، فبين سبحانه أنهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول أبي مسلم (٤) " .

وعن عكرمة : " يعني من أيام الآخرة ، أعلمهم الله اذا استعجلوه بالعذاب في أيام قصيرة أنه يأتيهم به في أيام طويلة (٥) " ، كما قال ابن الجوزي : (وان يوما عند ربك) أي من أيام الآخرة (كألف سنة مما تعدون) من أيام الدنيا . . . وأنهم استعجلوا العذاب في الدنيا فقيل لهم : لن يخلف الله وعده في انزال العذاب بكم في الدنيا ، وان يوما من أيام عذابكم في الآخرة كألف سنة من سني الدنيا ، فكيف تستعجلون بالعذاب ؟ فقد تضمنت الآية وعدهم بعذاب الدنيا والآخرة ، هذا قول الفراء (٦) " .

---

(١) تفسير الكشاف : ٣ / ١٢٨ .

(٢) تفسير الكشاف : ٣ / ١٢٨ ، والنسفي : ٣ / ١٠٥ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٣ / ٢٢٨ .

(٤) تفسير الرازي : ٢٣ / ٤٦ ، وأبو السعود : ٦ / ١١٢ .

(٥) تفسير القرطبي : ١٢ / ٧٨ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٥ / ٤٣٩ .

الوجه الثاني : " أن المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك أن الأيام القصيرة اذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طول أيامه الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله (١) " ، وقد قال الفراء : " هذا وعيد لهم بامتداد عذابهم في الآخرة أي يوم من أيام عذابهم في الآخرة ألف سنة ، وقيل المعنى : وان يوما في الخوف والشدة في الآخرة كألف سنة من سني الدنيا فيها خوف وشدة وكذلك يوم النعيم قياسا (٢) " ، وقد قال الزمخشري : " كأن ذلك اليوم الواحد لشدة عذابه كألف سنة من سني العذاب (٣) " ، وأيد العز بن عبد السلام هذا الوجه في الجمع بين الآيات المذكورة وقال " أن الزمان يطول بحسب الشدائد الواقعة فيه يطول على قوم ويقصر على قوم (٤) " .

الوجه الثالث : أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة اليه على السواء لأنه القادر الذي لا يعجزه شيء ، " فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا أيضا امهال ألف سنة (٥) " ، ولن يخلف الله وعده ، " وكم من قرية كانوا أهلها ظالمين قد أنظرهم الله حينا ثم أخذهم الله (٦) . . " .

وقد ذكر القرطبي وابن كثير وغيرهما من المفسرين قول ابن عباس ومجاهد فيها وقالوا : " المراد من اليوم في الآية يعني من الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض وبه قال عكرمة " ، وهذا ما نص عليه الامام أحمد في كتابه الرد على الزنادقة .

---

(١) تفسير الرازي : ٢٣/٤٦ .
(٢) تفسير القرطبي : ١٢/٧٨ .
(٣) تفسير الكشاف : ٣/١٢٨ .
(٤) فوائد في مشكل القرآن لعز بن عبد السلام : ٢١٢ .
(٥) تفسير زاد المسير : ٥/٤٤٠ ، والرازي : ٢٣/٤٦ .
(٦) تفسير الكشاف : ٢/١٢٨ .

وقال مجاهد : هذه الآية كقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة)الآية(١).

أما الآية الثانية : فهى قوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) فقد ذكر الزمخشرى فى معناها : " يدبر أمر الدنيا من السماء الى الأرض لكل يوم من أيام الله وهو ألف سنة (ثم يعرج اليه) أى لايصير اليه ويثبت عنده ، ويكتب فى صحف ملائكته كل وقت من أوقات هذه المدة ، ما يرتفع من ذلك الأمر ، ويدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ، ثم يدبر أيضا ليوم آخر ، وهلم جرا الى أن تقوم الساعة ...

وقيل : يدبر أمر الدنيا من السماء الى الأرض الى أن تقوم الساعة ثم يعرج اليه ذلك الأمر كله أى يصير اليه ليحكم فيه (فى يوم كان مقداره ألف سنة) وهو يوم القيامة(٢)".

وذكر الزمخشرى وابن الجوزى والرازى فى هذه الآية وجوها أخرى فقالوا :

الأول : " أن نزول الأمر وعروج العمل فى مسافة ألف سنة مما تعدون وهو فى يوم فان بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة فينزل فى مسيرة خمسمائة سنة، ويعرج فى مسيرة خمسمائة سنة ، فهو مقدار ألف سنة ، على قول قتادة والسدى(٣)".

وأكد هذا الوجه ابن كثير وقال " يتنزل أمره من أعلى السموات الى أقصى تخوم الأرض السابعة . . . وترفع الأعمال الى ديوانها فوق سماء الدنيا ومسافة مابينها وبين الأرض مسيرة خمسمائة سنة وسمك السماء خمسمائة سنة، وقال مجاهد وقتادة والضحاك : النزول من الملك فى مسيرة خمسمائة عام وصعوده فى مسيرة خمسمائة عام ولكنه يقطعها فى طرفة عين(٤)".

---

(١) القرطبى : ١٢ / ٧٨ ، ابن كثير : ٣ / ٢٢٨ ، فتح القدير : ٣ / ٤٦٠ .
(٢) الكشاف : ٣ / ٤٠١ .
(٣) تفسير الرازى : ٢٥ / ١٧٢ ، والقرطبى : ١٤ / ٨٧-٨٨ .
(٤) تفسير ابن كثير : ٣ / ٤٥٧ .

كما قال الزمخشري في قوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح اليه) : " الى عرشه وحيث تهبط منه أوامره (في يوم كان مقداره) كمقدار مدة (خمسين ألف سنة) مما يعد الناس (١) ".

الوجه الثاني : هو أن ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الأمر، وذلك لأن من نفذ أمره غاية النفاذ في يوم أو يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ أمره في سنين متطاولة، فقوله تعالى : (في يوم كان مقداره ألف سنة) " يعني (يدبر الأمر) في زمان يوم منه الف سنة ،فكم يكون شهر منه ،وكم تكون سنة منه وكم يكون دهر منه ، وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا ،وبين قوله مقداره خمسين ألف سنة لأن تلك اذا كانت اشارة الى دوام نفاذ الأمر، فسواء يعبر بالألف أو بالخمسين ألفا لا يتفاوت الا أن المبالغة تكون في الخمسين أكثر (٢) ".

وقيل : انها أخبار أهل الأرض تصعد اليه مع حملتها من الملائكة. قاله ابن شجرة (في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون)

وقيل : يرجع ذلك الأمر والتدبير اليه بعد انقضاء الدنيا في يوم كان مقداره الف سنة وهو يوم القيامة ...

وقيل: المعنى يدبر أمر الشمس في طلوعها وغروبها ورجوعها الى موضعها من الطلوع في يوم كان مقداره في المسافة ألف سنة (٣) ".

وهناك وجوه أخرى : -

أحدها : قال ابن الجوزي : " يقضي القضاء من السماء فينزل له مع الملائكة الى الأرض (ثم يعرج) الملك (اليه في يوم ، من أيام الدنيا ،فيكون الملك قد قطع في يوم واحد من أيام الدنيا في نزوله وصعوده مسافة ألف سنة من مسيرة الآدمي .

---

(١) تفسير الكشاف : ٤/٤٨٧.

(٢) تفسير الرازي : ٢٥/١٧٢.

(٣) تفسير القرطبي : ١٤/٨٧.

والثاني : يدبر أمر الدنيا مدة أيام الدنيا ، فينزل القضاء والقدر من السماء الى الأرض (ثم يعرج اليه) أي يعود اليه الأمر والتدبير . . (في يوم كان مقداره ألف سنة) وذلك في يوم القيامة ، لأن كل يوم من أيام الآخرة كألف سنة .

وقال مجاهد : يقضى أمر ألف سنة في يوم واحد ، ثم يلقيه الى الملائكة فاذا مضت قضى لألف سنة أخرى ، ثم كذلك أبدا (١) " .

وذكر الزمخشرى وجها واتفق فيه مع الامام أحمد وقال : " ينزل الوحى مع جبريل من السماء الى الأرض ثم يرجع اليه ماكان من قبول الوحى أورده مع جبريل وذلك في وقت هو في الحقيقة ألف سنة . . . وهو يوم من أيامكم بسرعة جبريل لأنه يقطع مسير ألف سنة في يوم واحد (٢) " .

وللمفسرين في المراد بالأمر أقوال من أنه وحى ومن قائل أنه القضاء ومن قائل أنه أمر الدنيا . . . الخ .

<u>أما الآية الثالثة :</u> فقوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) فقد ذكر الرازى وجوها في تفسيرها فقال : " الوجوه التي تحتملها هذه الآية ما يأتي :

الوجه الأول : هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة ، وهو يوم القيامة ، وهذا قول الحسن ، قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط ، اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار ، عند تلك الغاية ، وهذا غير جائز ، بل المراد أن موقفهم للحساب ، حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا ، ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران ... واعلم أن هذا الطول انما يكون في حق الكافر ، أما في حق المؤمن فلا ، والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية

---

(١) تفسير زاد المسير : ٦ / ٣٣٣-٣٣٤ ، والقرطبي : ١٤ / ٨٧ .

(٢) تفسير الكشاف : ٣ / ٤٠١ .

فقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) (١) ،" واتفقوا على أن ذلك المقيل والمستقر هو الجنة(٢) . ."

وقال ابن الجوزى : " أنه يوم القيامة ، قاله ابن عباس والحسن و قتادة، والقرظي ، وهذا هو مقدار يوم القيامة من وقت البعث الى أن يفصل بين الخلق ، وانه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة(٣)".

وقال ابن عباس :" هو يوم القيامة جعله الله على الكافرين مقدار خمسين ألف سنة ثم يدخلون النار للاستقرار ، وقال القرطبي : وهذا القول أحسن ماقيل في الآية ان شاء الله (٤)".

الوجه الثاني : " هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة ،لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقق،والمعنى ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، وأيضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة ، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (٥)" ، وذهب اليه الامام أحمد - كما بيناه سابقا - .

وفي رأى ابن الجوزى " لو ولي حساب الخلق سوى الله لم يفرغ منه في خمسين ألف سنة ، الحق يفرغ منه في ساعة من نهار ، وقال عطاء : يفرغ الله من حساب الخلق في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا فعلى هذا يكون المعنى : ليس دافع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . وذكر هذا الوجه العز بن عبد السلام ، وقال :" هذا يدل على حمل هذه الآيات على خلاف ظاهرها (٦)".

---

(١) سورة الفرقان : ٢٤ .

(٢) تفسير الرازى : ٣٠ / ١٢٤ .

(٣) زاد المسير : ٨ / ٣٦٠ . انظر مسند الإمام احمد: ٣/٧٥

(٤) تفسير القرطبي : ١٨ / ٢٨٢ .

(٥) تفسير الرازى : ٣ / ١٢٤ .

(٦) فوائد في مشكل القرآن : ٢١٢ .

وقيل ان مقدار صعود الملائكة من أسفل الأرض الى العرش لو صعده غيرهم قطعه في خمسين ألف سنة(١)" ، وقال البيضاوي : " استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل.والمعنى انها بحيث لو قدر قطعها في زمان لكان في زمان يقدر بخمسين ألف سنة من سني الدنيا (٢)".

الوجه الثالث : وهو قول أبي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله الى آخر الفناء ، فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم ، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوما لأنا لا ندري كم مضى وكم بقي-الا الله تعالى-(٣)" ، وأيد هذا الوجه ابن كثير قائلا : " أن المراد بذلك مدة بقاء الدنيا منذ خلق الله هذا العالم الى قيام الساعة(٤)".

وليس هذا صحيحا من الناحية العلمية لأن عمر الدنيا ملايين السنين ، كما تدل على ذلك دراسة تكوين الأرض وطبقاتها ودراسة الحفريات القديمة لها.

وقيل: معنى خمسين ألف سنة : أن الله جعله في صعوبته على الكفار كخمسين ألف سنة . قال ابن عباس : والعرب تصف أيام المكروه بالطول وأيام السرور بالقصر (٥)".

وقيل هذا تمثيل ، وهو تعريف طول مدة القيامة في الموقف وما يلقى الناس فيه من الشدائد .

وقيل : في الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له من الله دافع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة تعرج الملائكة والروح اليه . وقال القرطبي : هذا القول هو معنى ما اخترناه(٦)".

---

(١) تفسير زاد المسير : ٨ / ٣٦٠ .

(٢) تفسير البيضاوي : ٧٥٨ .

(٣) تفسير الرازي : ٣٠ / ١٢٤ .

(٤) تفسير ابن كثير: ٤ / ٤١٩ .

(٥) تفسير القرطبي : ١٤ / ٨٨ .

(٦) تفسير القرطبي : ١٨ / ٢٨٣ .

الوجه الرابع : " تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة(١)" ، ثم " يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته ، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار ، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب .

ويحتمل أيضا أن العذاب الذى سأله ذلك السائل مقدر بهذه المدة ، ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك ، فان قيل روى ابن أبى مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية ، وعن قوله (فى يوم كان مقداره ألف سنة) فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون واكره أن أقول فيها مالا أعلم ، فان قيل فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين ؟ قلنا : قال وهب فى الجواب عن هذا مابين أسفل العالم الى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا الى الأرض مسيرة ألف سنة . لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، ومابين أسفل السماء الى قرار الأرض خمسمائة أخرى ، فقوله تعالى : (فى يوم) يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ، ومقدار ألف سنة لو صعدوا الى أعالى العرش(٢)" ، وأضاف القرطبى على ذلك وقال : " قيل : ان يوم القيامة فيه أيام فمنه مامقداره ألف سنة ومنه مامقداره خمسون ألف سنة، وقيل : أوقات القيامة مختلفة فيعذب الكافر بجنس من العذاب ألف سنة، ثم ينتقل الى جنس آخر مدته خمسون ألف سنة ، وقيل : مواقف القيامة خمسون موقفا كل موقف ألف سنة ، فمعنى " يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة " أى مقدار وقت ، أو موقف من يوم القيامة ، وقال النحاس : اليوم فى اللغة بمعنى الوقت

---

(١) تفسير زاد المسير : ٨ / ٣٦٠ .

(٢) تفسير الرازى : ٣ / ١٢٤ ، والقرطبى : ١٨ / ٢٨٢ .

فالمعنى : تعرج الملائكة والروح اليه في وقت كان مقداره ألف سنة ، وفي وقت آخر كان مقداره خمسين ألف سنة ، وعن وهب بن منبه " في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، قال مابين أسفل الأرض الى العرش ، وذكر الثعلبي عن مجاهد وقتادة والضحاك : أراد من الأرض الى سدرة المنتهى التي فيها جبريل : سير جبريل والملائكة الذين معه من أهل مقامه مسيرة خمسين ألف سنة في يوم واحد من أيام الدنيا (١) ".

وقال وهب والكلبي ومحمد بن اسحق : " عرج الملائكة الى المكان الذي هو محلهم في وقت كان مقداره على غيرهم لو صعد خمسين ألف سنة (٢) ".

وقال ابن عباس : " المعنى كان مقداره لو سار غير الملك ألف سنة ، لأن النزول خمسمائة والصعود خمسمائة ، وروى ذلك عن جماعة من المفسرين وهو اختيار الطبري ، وذكره المهدوي (٣) " .

وجمع مجاهد بين قوله (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وبين قوله (في يوم كان مقداره ألف سنة) ، فقال : " من منتهى أمره من أسفل الأرضين الى منتهى أمره من فوق السموات خمسون ألف سنة ، وقوله " في يوم كان مقداره ألف سنة " يعني بذلك نزول الأمر من سماء الدنيا الى الأرض ومن الأرض الى السماء في يوم واحد فذلك مقدار ألف سنة ، لأن مابين السماء الى الأرض مسيرة خمسمائة عام (٤) ".

وذكر ابن كثير وجوها أخرى :

أحدها : " أن المراد بذلك مسافة مابين العرش العظيم الى أسفل السافلين وهو قرار الأرض السابعة وذلك مسيرة خمسين ألف سنة ، هذا ارتفاع العرش

---

(١) تفسير القرطبي : ١٤/٨٨-٨٩ ، ١٨/٢٨٢ .

(٢) تفسير القرطبي : ١٨/٢٨١-٢٨٢ .

(٣) المرجع السابق : ١٤/٨٧ .

(٤) تفسير القرطبي : ١٨/٢٨٢ ، وابن كثير : ٤/٤١٩ .

عن المركز الذى فى وسط الأرض السابعة ، وكذلك اتساع العرش من قطر الى قطر مسيرة خمسين ألف سنة.

وقال ابن عباس : غلظ كل أرض خمسمائة عام وبين كل أرض الى أرض خمسمائة عام فذلك سبعة آلاف عام وغلظ كل سماء خمسمائة عام.وبين السماء الى السماء خمسمائة عام فذلك أربعة عشر ألف عام.وبين السماء السابعة وبين العرش مسيرة ستة وثلاثين ألف عام.فذلك قوله تعالى (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) .

ثانيها : انه اليوم الفاصل بين الدنيا والآخرة وهو قول غريب جدا ،عن محمد بن كعب قال : يوم الفصل بين الدنيا والآخرة .

القول الثالث والأخير من تفسير ابن كثير : أن المراد يوم القيامة . عن ابن عباس فى قوله تعالى : (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) قال يوم القيامة . وكذا قال عكرمة والضحاك وابن زيد . وقال ابن عباس: هو يوم القيامة جعله الله على الكافرين مقدار خمسين ألف سنة(١)".

وقال سيد قطب فى تفسير قوله تعالى : (ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) ، " ثم يرتفع كل تدبير وكل تقدير بماله ونتائجه وعواقبه ، يرتفع اليه سبحانه فى علاه فى اليوم الذى قدره لعرض مآلات الأعمال والأقوال والأشياء والأحياء (فى يوم كان مقداره ألف سنة)الآية(٢)".

وقال فى قوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ، " والأرجح أن اليوم المشار اليه هنا هو يوم القيامة لأن السياق يكاد يعين هذا المعنى ،وفى هذا اليوم تصعد الملائكة والروح الى الله . والروح :الأرجح أنه جبريل كما سمى بهذا الاسم فى مواضع أخرى .

---

(١) تفسير ابن كثير : ٤/ ٤١٩.

(٢) تفسير فى ظلال القرآن : ٥/ ٢٨٠٧.

وأما قوله : " كان مقداره خمسين ألف سنة " فقد تكون كناية عن طول هذا اليوم كما هو مألوف فى التعبير العربى ، وقد تعنى حقيقة معينة ، ويكون مقدار هذا اليوم خمسين ألف سنة من سنى أهل الأرض فعلا وهو يوم واحد . وتصور هذه الحقيقة قريب جدا الآن ، فان يومنا الأرضى هو مقياس مستمد من دور الأرض حول نفسها فى أربع وعشرين ساعة ، وهناك نجوم دورتها حول نفسها تستغرق ما يعادل يومنا هذا آلاف المرات . . . ولا يعنى هذا أنه المقصود بالخمسين ألف سنة هنا . ولكننا نذكر هذه الحقيقة لتقرب الى الذهن تصور اختلاف المقاييس بين يوم ويوم ، واذا كان يوم واحد من أيام الله يساوى خمسين ألف سنة فان عذاب يوم القيامة قد يرونه هم بعيدا وهو عند الله قريب (١) ".

وغاية القول من هذه التفسيرات التى ذكرها الامام أحمد وغيره من المفسرين أن المراد بكلمة اليوم فى كل آية غير المراد بها فى الآية الأخرى ومن ثم يختلف التقدير له من ألف سنة الى خمسين ألف سنة دون أن يكون ذلك موجبا للتناقض لاختلاف الموضوع .

---

(١) تفسير فى ظلال القرآن : ٦/٣٦٩٦ .

الشبهة التاسعة : حول اعتراف المشركين بشركهم يوم القيامة:

قوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ماكنا مشركين) (١) .

وقوله في آية أخرى : (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا) (٢) .

شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - في هاتين الآيتين ، وزعموا أنهما متناقضتان لأن الآية الأولى تثبت أن المشركين ينكرون في يوم القيامة أنهم كانوا مشركين، والآية الثانية تثبت أنهم لا يكتمون الله حديثا ، وزعموا التناقض في كتاب الله من أجل ذلك حيث تثبت الآية الأولى كتمانهم لشركهم بالله بانكارهم له وتنفي الآية الثانية أنهم يكتمون الله شيئا .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك فقال : " أما قوله (والله ربنا ماكنا مشركين) فذلك أن هؤلاء المشركين اذا رأوا ما يتجاوزه الله عن أهل التوحيد ، يقول بعضهم لبعض : اذا سألنا نقول : لم نكن مشركين ، فلما جمعهم الله ، وجمع أصنامهم وقال (أين شركائي الذين كنتم تزعمون) (٣) ، ختم على أفواههم وأمر الجوارح فنطقت بذلك ، فذلك قوله (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) (٤) ، فأخبر الله عز وجل عن الجوارح حين شهدت عليهم بالكفر بقوله : (ولا يكتمون الله حديثا) ، أي بجوارحهم لا بألسنتهم" (٥) .

ومعنى ذلك أن لا تناقض بين الآيتين المذكورتين فانكارهم بألسنتهم للشرك وكتمانهم له يكون قبل الختم على ألسنتهم ، اما نفي كتمانهم لأي حديث سواء حديث

---

(١) سورة الانعام : ٢٣ .

(٢) سورة النساء : آية ٤٢ .

(٣) سورة الانعام : ٢٢ .

(٤) سورة يس : ٦٥ .

(٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

الشرك أو غيره فانه يكون بعد الختم على ألسنتهم وتكون الجوارح ـ وليس اللسان ـ هي الناطقة التي لا تكتم الله حديثا .

فمواطن القيامة كثيرة ففي موقف يتكلمون فيه ويكتمون شركهم في أثناء كلامهم كما بينه تعالى في الآية الأولى ، وفي موقف آخر لا يكتمون الله حديثا كما بينه تعالى في الآية الثانية ، وقد أيد الامام في هذا الوجه في نفي التناقض المزعوم بين الآيتين المذكورتين كثير من المفسرين مثل مقاتل بن سليمان (١) والرازي (٢) والقرطبي (٣) والشوكاني (٤) وغيرهم من المفسرين وأضافوا هم وغيرهم من المفسرين الى ذلك وجوها أخرى .

وقد ذكر مقاتل بن سليمان الآيتين المذكورتين وقال " كان هذا عند من يجهل التفسير ينقض بعضه بعضا حيث ، قالوا (والله ربنا ماكنا مشركين) وقال في آية أخرى (ولا يكتمون الله حديثا) وليس بمنتقض ولكنهما في تفسير الخواص في المواطن المختلفة ، وأضاف مقاتل بن سليمان الى قول الامام أحمد في قوله " فلما كتموا الشرك ختم الله على ألسنتهم واستنطق جوارحهم وأيديهم وأرجلهم ... بماكانوا يعملون ، وقال تعالى : (وماكنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما كنتم تعملون) (٥) يعني بما كنتم تعملون من الشرك فذلك قوله : (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا) (٦) يعني يودون حين شهدت عليهم الجوارح بالشرك لو سويت بهم الأرض فيدخلون فيها ، ثم ذكر الجوارح فقال (ولا يكتمون الله حديثا) يعني الجوارح والأيدي والأرجل والأسماع ، والأبصار ، والجلود ،

---

(١) التنبيه والرد : ٥٧-٥٨ . كل ما نقل عن مقاتل في هذا الباب فهو برواية الملطي - كما يقول - عن الثقات عن مقاتل بن سليمان

(٢) تفسير الرازي : ١٠/١٠٦ .

(٣) تفسير القرطبي : ٦/٤٠١ .

(٤) تفسير فتح القدير : ٢/١٠٧ .

(٥) سورة فصلت : ٢٢ .

(٦) سورة النساء : ٤٢ .

ولا يكتمون الله الشرك فيشهدون به عليهم عند الله ، فذلك قوله (ولا يكتمون الله حديثا) يعني الجوارح ،وذلك قوله : (بل الانسان على نفسه بصيرة) (١) ، أى بل جوارح الكافر على نفسه شاهدة بالشرك ،فلما شهدت الجوارح بما كتمت الألسن اطلق الله الألسن فنطقت بعد ذلك فقالت الجوارح ،وبيان ذلك في قوله تعالى : (وقالوا لجلودهم لما شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون)(٢) في الدنيا ثم اعترفت الألسن بعد ذلك بالشرك ،فلما سألتهم الخزنة عند دخول النار قالوا (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين)(٣) وذلك قوله تعالى : (ألم يأتكم نذير .قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير)(٤) فلما أقروا على أنفسهم بالشرك والتكذيب يقول الله للنبي صلى الله عليه وسلم : (فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير)(٥) يعني تكذيبهم الرسل فيما جاءت من التوحيد وغيره ، فهذا تفسيرها"(٦) ، ويقول الزمخشري :" فان قلت كيف يصح أن يكذبوا حين يطلعون على حقائق الأمور على أن الكذب والجحود لا وجه لمنفعته ؟قلت:الممتحن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودهشا ،ألا تراهم يقولون (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون)(٧) وقد أيقنوا بالخلود ولم يشكوا فيه (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك)(٨) وقد علموا أنه لا يقضي عليهم(٩)".

---

(١) سورة القيامة : ١٤ .

(٢) سورة فصلت : ٢١ .

(٣) سورة الزمر: ٧١ .

(٤) سورة الملك : ٨-٩

(٥) سورة الملك : ١١ .

(٦) التنبيه والرد : ٥٧-٥٨ .

(٧) سورة المؤمنون : ١٠٧ .

(٨) سورة الزخرف : ٧٧ .

(٩) تفسير الكشاف: ٢ / ٩ .

وذكر كثير من المفسرين مثل الرازى والقرطبى وابن كثير : أنه سئل ابن عباس عن قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) ، وقوله : (والله ربنا ماكنا مشركين) فقال ابن عباس : " يغفر الله لأهل الا خلاص ذنوبهم ولا يتعاظم عليه ذنب أن يغفره ، فاذا رأى المشركون ذلك قالوا ان ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك فقالوا نقول انا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين ، فقال الله : أما اذ كتموا الشرك فاختموا على أفواههم فيختم على أفواههم فتنطق أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون فعند ذلك يعرف المشركون أن الله لا يكتم حديثا (١) ، وهذا نفس ماذهب اليه الامام أحمد .

وقال أبو اسحاق الزجاج : " تأويل هذه الآية لطيف جدا ، أخبر الله بقصص المشركين وافتتانهم بشركهم ثم أخبر أن فتنتهم لم تكن حين رأوا الحقائق الا أن انتفوا من الشرك (٢) " ، وفى رواية ابن كثير قال ابن عباس بعد ذكر وجه الجمع بين الآيات " انه ليس من القرآن شيء الا ونزل فيه شيء ولكن لا تعلمون وجهه (٣) " .

وذكر ابن الجوزى والرازى وغيرهما من المفسرين وجوها أخرى فى الجمع بين الآيتين :-

أحدها : " ودوا اذا فضحتهم جوارحهم أنهم لم يكتموا الله شركهم (٤) " ، يودون أن يدفنوا فى الأرض وهم لا يكتمون منه حديثا ولا يكذبونه بقولهم (والله ربنا ماكنا مشركين) " لأنهم اذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم ختم الله على أفواههم عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدة الأمر عليهم يتمنون أن تسوى بهم الأرض (٥) " .

---

(١) تفسير الرازى : ١٠ / ١٠٦ ، ١٠٧ ، القرطبى : ٦ / ٤٠١ ، ابن كثير : ٢ / ١٢٧ ، ١ / ٤٩٩ ، زاد المسير : ٢ / ٨٨ ، فتح القدير : ٢ / ١٠٧ .

(٢) تفسير الرازى : ١٠ / ١٠٦ ، والقرطبى : ٦ / ٤٠١ ، فتح القدير : ٢ / ١٠٧ .

(٣) ابن كثير : ٢ / ١٢٧ ، ١ / ٤٩٩ ، زاد المسير : ٢ / ٨٨ .

(٤) تفسير زاد المسير : ٢ / ٨٧ .

(٥) تفسير الكشاف : ١ / ٣٩٦ ، البيضاوى : ١١٢ ، أبو السعود : ٢ / ١٧٩ .

والثاني : " أنهم لما شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله حديثا بعد ذلك (١) .

والثالث: " أنهم في موطن لا يكتمون حديثا وفي موطن يكتمون ، ويقولون ماكنا مشركين قاله الحسن (٢) " ، وقال الرازي في بيان هذا الوجه " أن مواطن القيامة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله تعالى (فلاتسمع الا همسا) (٣) وموطن يتكلمون فيه كقوله (فألقوا السلم ماكنا نعمل من سوء) (٤) ، وقولهم (والله ربنا ماكنا مشركين) فيكذبون في مواطن ، وفي مواطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم (فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) (٥) ، وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم (٦) . والآخرة مواطن يكون هذا في بعضها وهذا في بعضها ، " ومعناه أنهم لما تبين لهم وحوسبوا لم يكتموا (٧) " .

ويبدو أن هذا الوجه من أقوى وجوه الرد على شبهات الزنادقة حول هذا الموضوع .

الرابع : أن قوله (ولا يكتمون الله حديثا) كلام مستأنف لا يتعلق بقوله ، لو تسوى بهم الأرض ، هذا قول الفراء والزجاج ، " ومعنى لا يكتمون الله حديثا : لا يقدرون على كتمانه لأنه ظاهر عند الله (٨) " ، وقال الزمخشري : أنهم لا يقدرون على كتمان لأن جوارحهم تشهد عليهم . وأيد هذا الوجه الألوسي بقوله " أنهم يومئذ لا يكتمون الله حديثا لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا (٩) " .

---

(١) تفسير زاد المسير: ٢ / ٨٧ .

(٢) تفسير زاد المسير: ٢ / ٨٨ ، الألوسي : ٢ / ٢ / ٣٥ .

(٣) سورة طه : ٢٠ .
(٤) سورة النحل : ٢٨ .

(٥) سورة الانعام : ٢٧ .
(٦) تفسير الرازي : ١٠ / ١٠٧ .

(٧) تفسير القرطبي : ٥ / ١٩٩ .

(٨) زاد المسير: ٢ / ٧٧ ، البيضاوي : ٢ / ١١٢ ، النسفي : ١ / ٢٢٦ ، أبوالسعود : ٢ / ١٧٨ .

(٩) تفسير الألوسي : ٢ / ٢ / ٣٥ .

والخامس : أن المعنى ، " ودوا لو سويت بهم الأرض ، وأنهم لم يكتموا الله حديثا "(١)

ويقول الرازي في هذا الوجه : " أن هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني (٢) " ، كما قال الألوسي " يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثا ولا يكذبون بقولهم (والله ربنا ماكنا مشركين) اذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس : أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون ان تسوى بهم الأرض (٣) " .

السادس : أنهم لم يعتقدوا قولهم : ماكنا مشركين كذبا ، وانما اعتقدوا أن عبادة الأصنام طاعة . ذكر القاضي أبو يعلى هذا الوجه وقال : " أخبروا بما توهموا ، اذ كانوا يظنون أنهم ليسوا مشركين ، وذلك يخرجهم عن أن يكونوا قد كذبوا (٤) " .

وقد قيل في الجمع بين الآيتين : " أنهم لم يقصدوا الكتمان ، وانما أخبروا على حسبه ماتوهموا وتقديره : والله ماكنا مشركين عند أنفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن (٥) " ، واعترض على ذلك أبو السعود وقال : " وحمله على معنى ماكنا مشركين عند أنفسنا وماعلمنا في الدنيا انا على خطأ في معتقدنا مما لا ينبغي أن يتوهم أصلا فانه لا يوهم أن لهم عذرا ما وأن لهم قدرة على الاعتذار في الجملة وذلك مخل بكمال هول اليوم قطعا على أنه قد قضى ببطلانه (٦) " ، وقبله يرى الرازي " حمل الآية على أن المراد ماكنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر . ثم حمل قوله بعد ذلك (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) على أنهم كذبوا

---

(١) زاد المسير : ٢ / ٨٨ ، البيضاوي : ١١٢ .
(٢) تفسير الرازي : ١٠ / ١٠٧ .
(٣) الكشاف : ١ / ٣٩٦ ، الألوسي : ٢ / ٢ / ٣٥ .
(٤) زاد المسير : ٢ / ٨٨ .
(٥) تفسير الكشاف : ٢ / ٩ ، فتح القدير : ٢ / ١٠٧ .
(٦) تفسير أبي السعود : ٣ / ١٢٠ .

في الدنيا بوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد (١)".

وذكر الألوسي وجها آخر وقال : "أنهم لا يكتمون شيئا من أعمالهم بل يعترفون بها فيد خلون النار باعترافهم وانما لا يكتمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان (٢)".

ويقول الرازي : "ظاهر قوله تعالى : (والله ربنا ماكنا مشركين) يقتضى أنهم حلفوا في القيامة على أنهم ماكانوا مشركين وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة ، وللناس فيه قولان :

الأول : وهو قول أبي على الجبائي ، والقاضي عبد الجبار ، أن أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب .

والقول الثاني : وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون (٣)" ، ويقول سيد قطب :

" هنا ينعدم من الفطرة ومن الذاكرة - لما هو منعدم في الواقع والحقيقة - وجود الشركاء ، فيشعرون لم يكن شرك ، و لم يكن شركاء .. لم يكن لهذا كله من وجود لا في الحقيقة ولا واقع ... ان الحقيقة التي تجلت عنها الفتنة أو التي تبلورت فيها الفتنة هي تخليهم عن ماضيهم كله واقرارهم بربوبية الله وحده ، وتعريهم من الشرك الذى زاولوه في حياتهم الدنيا (٤)".

وبأى هذه الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الآيتين والجمع بينهما - بأى هذه الوجوه - أخذنا فانه يتضح ، وبناء عليها أن لا تعارض بين الآيتين في ذكرهما لأحوال المشركين يوم القيامة كما يزعم الزنادقة.

---

(١) تفسير الرازي : ٢/ ١٨٤-١٨٥.

(٢) تفسير الألوسي : ٢/٢ / ٣٥ .

(٣) تفسير الرازي : ١٢/ ١٨٣-١٨٥.

(٤) تفسير في ظلال القرآن : ٢/ ١٠٦٤.

الشبهة العاشرة: حول اختلاف المشركين في مدة مكثهم قبل يوم القيامة:

قوله تعالى : (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) (١) .

وقوله تعالى : (يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا) (٢) .

وقوله تعالى : (نحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما) (٣).

وقوله تعالى : (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا) (٤) .

شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - في هذه الآيات (٥) حيث تثبت كل منها غير ماتثبته الأخرى فيما يظنه الناس يوم القيامة انهم لبثوه في الدنيا أو في البرزخ قبل ذلك اليوم لأن الآية الأولى تثبت ظنهم أنهم مالبثوا غير ساعة، والثانية تثبت ظنهم أنهم لبثوا عشر ليال ، والثالثة تثبت ظنهم أنهم لبثوا يوما واحدا فقط ، أما الآية الرابعة فهي تثبت ظنهم مالبثوا الا قليلا ومعنى ذلك أن هذه الآيات تختلف فيما بينها في تحديد الزمن الذي يقول عنه الناس يوم القيامة انهم لبثوه قبله .

ويزيل الامام أحمد هذا التناقض المزعوم بين الآيات بقوله :" في قوله تعالى : (ان لبثتم الا عشرا) ، وذلك اذا خرجوا من قبورهم ، فنظروا الى ماكانوا يكذبون به من أمر البعث ، قال بعضهم لبعض ان لبثتم في القبور الا عشر ليال ، واستكثروا العشر ، فقالوا : ان لبثتم الا يوما في القبور، ثم استكثروا اليوم فقالوا : (ان لبثتم الا قليلا) ثم استكثروا القليل فقالوا : ان لبثتم الا ساعة من نهار فهذا تفسير ماشكت فيه الزنادقة (٦) ".

---

(١) سورة الروم : ٥٥ .

(٢) سورة طه : ١٠٣ .

(٣) سورة طه : ١٠٤ .

(٤) سورة الاسراء : ٥٢ .

(٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

(٦) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

ومعنى ذلك أن الآيات المذكورة لا تتحدث عن المدة التى قضاها الناس فى قبورهم حديثا مختلفا ومن ثم يكون متناقضا أو متعارضا،وانما هى تحكى كلام الناس بعد خروجهم من المقابر،وتقديرهم للمدة التى قضوها فيها ،وقد اختلفوا فى تقدير هذه المدة،فقالوا أولا انها عشرة ،ثم قالوا ثانيا بل انها يوم ثم قالوا ثالثة بل هى قليل من الوقت وأخيرا قالوا انهم مالبثوا غير ساعة ،فذكرت كل آية قولا من هذه الأقوال الأربعة التى نطقوا بها وهى أقوال اختلفت بها أوقاتها ومن ثم لم يكن هناك تناقض بين هذه الآيات اذ حكى كل منها قولا من هذه الأقوال ،ولم يبين الامام أحمد فى رده السابق المعنى الذى من أجله يقدر الناس وقت لبثهم فى القبور بهذا الوقت القصير حتى يظنوا أنهم مالبثوا غير ساعة وحتى أنهم يستكثرون أن يكونوا قد قضوا عشر ليال أو يوما واحدا أو بعض اليوم .

وقد اتفق كثير من المفسرين فى هذا الوجه الذى ذهب اليه الامام أحمد فى تفسير اختلاف أقوال الناس يوم القيامة وهو الاختلاف الذى حكته الآيات كما صدر عن أصحابه ومن هؤلاء المفسرين مقاتل بن سليمان والزمخشرى والرازى والقرطبى والبيضاوى وأضاف بعضهم وجوها أخرى غير هذا الوجه ،وقد اختلف المفسرون فى المراد بالفترة التى يتحدث الناس يوم القيامة أنهم لبثوها قبل البعث،هل هى فترة اقامتهم فى القبر كما يقول الامام أحمد،أو فترة اقامتهم فى الدنيا،أو فترة مابين النفختين، واختلفوا كذلك فى الوجه الذى من أجله استقصروا اقامتهم فى هذه الفترة ،وذلك على النحو الآتى :

أولا : القول بأن الناس انما يتحدثون عن مدة لبثهم فى القبور والمعنى الذى من أجله استقصروا هذه المدة وعبروا عنها بهذه التعبيرات التى تتضمن تحديد مدتها المتفاوتة فى القصر .

وهذا القول ذهب اليه بعض المفسرين وذكره بعضهم فيما ذكروه من وجوه على اختلاف فيما بينهم وجه استقصار الناس يوم القيامة لمدة لبثهم فى القبور .

وقد قال مقاتل بن سليمان في تفسير هذه الآيات " فكان هذا عند من يجهل التفسير ينقض بعضه بعضا وليس بمنتقض ولكنها في تفسير الخواص في المواطن المختلفة ، فأما تفسير (ان لبثتم الا عشرا) فانهم من أول ما بعثوا من القبور نظروا الى ما كانوا يكذبون به في الدنيا من البعث استقلوا مكثهم في القبور، فتشاوروا بينهم وقالوا (ان لبثتم الا عشرا) يعني مالبثتم الا عشر ليال ، ثم استكثروا وقالوا (ان لبثتم) يعني مالبثتم (الا يوما) يعني يوما واحدا من أيام الدنيا ، ثم استكثروا أيضا يوما ، فاتفق رأيهم على أنهم لم يلبثوا الا ساعة من نهار من أيام الدنيا وذلك قوله (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة ، يقول الله عز وجل : (كذلك كانوا يؤفكون(١) يعني هكذا كانوا يكذبون في الدنيا كما كذبوا في الآخرة ، حين بعثهم ، فهذا تفسيرها (٢)" ، عند مقاتل بن سليمان .

وذكره الزمخشري فيما ذكره من وجوه الرد من أن المراد لبثهم في القبور، وقال في المعنى الذي من أجله استقصروا هذه المدة ، انما يقدرون وقت لبثهم بذلك على وجه استقصارهم له أو ينسون أو يكذبون أو يخمنون (٣)" .

وذكره ابن الجوزي وقال : قاله مقاتل ، " فعلى هذا انما قصر اللبث في القبور عندهم لأنهم خرجوا الى ما هو أعظم عذابا من عذاب القبور، وقد ذهب بعض المفسرين الى أن قوله تعالى : (وتظنون ان لبثتم الا قليلا) خطاب للمؤمنين لأنهم يجيبون المنادي وهم يحمدون الله على احسانه اليهم ويستقلون مدة اللبث في القبور لأنهم كانوا غير معذبين (٤)" .

وذكره الرازي فيما ذكره من وجوه وقال : " أن المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى : (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة

---

(١) سورة الروم : ٥٥ .

(٢) التنبيه والرد للملطي : ٥٩ .

(٣) تفسير الزمخشري : ٣/ ٣٨٤ ، ٦٩ .

(٤) تفسير زاد المسير : ٥/ ٤٦ .

كذلك كانوا يؤفكون) ، وقال : (الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث)(١) ، فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا اشكال له فى الآية اما من لم يجوز : قال ان الله لما أحياهم فى القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا ان قدر لبثهم فى القبر كم كان ، فخطر ببال بعضهم أنه فى تقدير عشرة أيام ، وقال آخرون : انه يوم واحد فلما وقعوا فى العذاب مرة أخرى تمنوا زمان الموت الذى هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب ، وذكر الرازى مسألة أخرى وقال : الأكثرون على أن قوله (ان لبثتم الا عشرا) أى عشرة أيام فيكون قول من قال (ان لبثتم الا يوما) أقل . وقال مقاتل : (ان لبثتم الا عشرا) أى عشر ساعات كقوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها)(٢) وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر، والله أعلم أنه سبحانه تعالى بين بهذا القول أعظم ما نالهم من الحيرة التى دفعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت(٣)".

وذهب الى هذا الوجه البيضاوى فقال : " تستقصرون مدة لبثكم فى القبور كالذى مر على قرية(٤)".

وحكى هذا الوجه النسفى(٥) ، وقال الشوكانى : " فيمكن أن يكونوا استقلوا مدة لبثهم واستقر ذلك فى أذهانهم فحلفوا عليه وهم يظنون أن حلفهم مطابق للواقع(٦)". وقال ابن قتيبة : " أنهم كذبوا فى هذا الوقت كما كانوا يكذبون من قبل وهذا هو الظاهر(٧)" ، وقد ذهب الى هذا الوجه أبو السعود وقال : " وهو الأنسب بحالهم

---

(١) سورة الروم : ٥٦ .

(٢) سورة النازعات : ٤٦ .

(٣) تفسير الرازى : ٢٢/ ١١٥ ، ١١٦ .

(٤) تفسير البيضاوى : ٣٧٧ .

(٥) تفسير النسفى : ٢/ ٣١٧ ، ٣/ ٢٧٧ .

(٦) تفسير فتح القدير: ٤/ ٢٣١ .

(٧) المصدر السابق : ٤/ ٢٣٢ .

فانهم حين يشاهدون البعث الذى كانوا ينكرونه فى الدنيا ويعدونه من قبيل المحالات لا يتمالكون من أن يقولوا ذلك اعترافا به وتحقيقا لسرعة وقوعه كأنهم قالوا : قد بعثتم وما لبثتم فى القبر الا مدة يسيرة والا فحالهم أفظع من أن تمكنهم من الاشتغال بتذكر أيام النعمة والسرور واستقصارها والتأسف عليها (١) " ، وأيده الألوسى (٢) فى هذا المعنى .

ثانيا : القول بأن الناس يتحدثون عن مدة لبثهم فى الدنيا ، ذكره الزمخشرى فيما ذكره من وجوه الرد عليهم ، وقال فى المعنى الذى من أجله استقصروا هذه المدة : " يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا اما لما يعاينون من الشدائد التى تذكرهم أيام النعمة والسرور فيتأسفون عليها ويصفونها بالقصر لأن أيام السرور قصار ، واما لأنها ذهبت عنهم وتقضت ، والذاهب وان طالت مدته قصير بالانتهاء ، واما لاستطالتهم الآخرة وأنها أبد سرمد يستقصرون اليها عمر الدنيا ، ويتقال لبث أهلها فيها بالقياس الى لبثهم فى الآخرة وقد استرجح الله قول من يكون أشد تقاولا منهم فى قوله (اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما) ونحوه قوله تعالى : (قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسئل العادين) ويعضده قوله عز وجل (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) ، و(وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث) الآية (٣) ، وقال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : (ان لبثتم الا قليلا) " تستقصرون مدة لبثكم فى الدنيا ، وتحسبونها يوما أو بعض يوم ، وعن قتادة : تحاقرت الدنيا فى أنفسهم حين عاينوا الآخرة (٤) ".

---

(١) تفسير أبو السعود : ٦/ ٤١-٤٢ ، ٧/ ٦٦ ، ٥/ ١٧٨ .

(٢) تفسير الألوسى : ٦/ ١/ ٢٦١ ، ٧/ ٣/ ٥٩ .

(٣) تفسير الكشاف : ٣/ ٦٩ ، ابن كثير : ٣/ ٤٥ ، والرازى : ٢٢/ ١١٥ ، ١١٦ ، والنسفى : ٣/ ٦٥ .

(٤) الكشاف : ٢/ ٥٢٤ ، وأيده القرطبى : ١٠/ ٢٧٦ .

وحكى هذا الوجه ابن الجوزى وقال : " لعلمهم بطول اللبث فى الآخرة قاله الحسن (١) " وقتادة والضحاك . كما نقل الرازى وقال : " احتجوا عليه بقوله تعالى : (قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين) فان قيل اما أن يقال انهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا ، أوما نسوا ذلك ، والأول غير جائز ، اذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الانسان خمسين سنة فى بلد ثم ينساه ، والثانى غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه x. قلت: وهذا الوجه مخالف لما اثبته القرآن من كذبهم فى الآخرة.(٢) وقال الرازى فيه وجوه :

أحدها : لعلهم اذا حشروا فى أول الأمر وعاينوا تلك الأهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم فى الدنيا وماذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ماعشنا الا تلك الأيام القليلة فى الدنيا حتى لا نقع فى هذه الأهوال .

والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشياء .

ثانيها : أنهم عالمون بمقدار عمرهم فى الدنيا الا أنهم لما قابلوا أعمارهم فى الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم مالبثنا فى الدنيا الا عشرة أيام، وقال أعقلهم بل مالبثنا الا يوما واحدا أى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا فى الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل فى أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد (٣) " .

ثالثها : كما نقلنا عن الزمخشرى أنهم لما عاينوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار .

رابعها : أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتى وان قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس ولهذه الوجوه

---

(١) زاد المسير: ٥/ ٤٦ . (٢) انظر سورة المجادلة: ١٨، والأنعام: ٢٨

(٣) تفسير فخر الدين الرازى : ٢٢/ ١١٥ ، ٢٥/ ١٣٦ .

رجح الله قول من بالغ في التقليل فقال (اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما)(١)" كما نقلنا عن الزمخشري .

وحكى هذا الوجه القرطبي وقال " أنهم يعنون في الدنيا لزوالها وانقطاعها كما قال (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها)(٢) كأن لم يلبثوا الا ساعة من نهار، وان كانوا قد أقسموا على غيب وعلى غير ما يدرون(٣)" ، وقال الحسن : " وتظنون ان لبثتم الا قليلا في الدنيا لطول لبثكم في الآخرة(٤)".

فقد ذهب الى هذا الوجه ابن كثير فقال في قوله تعالى : (ان لبثتم الا يوما) " أي لقصر مدة الدنيا في أنفسهم يوم المعاد لأن كلها وان تكررت أوقاتها وتعاقبت لياليها وأيامها وساعاتها كأنها يوم واحد ، ولهذا يستقصر الكافر مدة الحياة الدنيا يوم القيامة ، وكان غرضهم في ذلك درء قيام الحجة عليهم لقصر المدة(٥) " ، وحكى هذا الوجه البيضاوي(٦) ، والنسفي(٧) ، اما أبو السعود(٨) ، فاعتبره ضعيفا ووافقه الألوسي(٩) .

ثالثا : القول بأن الناس يتحدثون عن مدة لبثهم في ما بين النفختين :

ذكره الزمخشري فيما ذكره من وجوه الرد وقال : " أرادوا لبثهم فيما بين فناء الدنيا الى البعث(١٠)" .

---

(١) تفسير الرازي : ٢٢/١١٥ .

(٢) سورة النازعات : ٤٦ .

(٣) تفسير القرطبي : ١٤/٤٧ ، ١١/٢٤٤ .

(٤) المصدر السابق : ١٠/٢٧٦ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٣/١٦٥ .

(٦) تفسير البيضاوي : ٣٧٧ ، ٥٤١ .

(٧) تفسير النسفي : ٣/٢٧٧ ، ٦٥ ، ٢/٣١٧ .

(٨) تفسير أبو السعود : ٥/١٧٨ ، ٦/٤١ ، ٧/٦٦ .

(٩) تفسير الألوسي : ٦/١/٢٦١ .

(١٠) تفسير الكشاف : ٣/٣٨٤ .

وذكره ابن الجوزي وقال : " ومقداره أربعون سنة، ينقطع في ذلك العذاب عنهم فيرون لبثهم في زمان الراحة قليلا ، رواه أبو صالح عن ابن عباس(١)".

كما ذكر الرازي فيما ذكره من وجوه وقال في قوله تعالى : (ان لبثتم الا قليلا) قال ابن عباس : " يريد بين النفختين الأولى والثانية ، فانه يزال عنهم في ذلك الوقت والدليل عليه قوله تعالى في سورة يس (من بعثنا من مرقدنا)(٢) فظنهم بأن هذا لبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : " معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن ، وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا (٣)" ، وأيده القرطبي(٤)

وأضاف على قول ابن الجوزي والرازي وقال : في الآية المذكورة من سورة يس : فيكون خاصا للكفار ، وقال مجاهد : للكافرين هجعة قبل يوم القيامة يجدون فيها طعم النوم ، فاذا صيح بأهل القبور قاموا مذعورين (٥)" ، وقال البيضاوي : " وهو محتمل للساعات والأيام والأعوام (غير ساعة) استقلوا مدة لبثهم اضافة الى مدة عذابهم في الآخرة(٦)".

رابعا : قيل ، المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة ، لأنه " لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة(٧)" ، وحكى هذا الوجه الألوسي وقال : " هذا في غاية البعد كما لا يخفى(٨)".

وقال سيد قطب في قوله تعالى : (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة)" فهكذا يتضاءل في حسهم كل ماوراءهم قبل هذا اليوم فيقسمون : مالبثوا

---

(١) تفسير زاد المسير : ٥/٤٦.

(٢) سورة يس : ٥٢.

(٣) تفسير الرازي : ٢٠/٢٢٧.

(٤) تفسير القرطبي : ١١/٢٤٥.

(٥) تفسير القرطبي : ١١/٢٧٦.

(٦) تفسير البيضاوي : ٥٤١.

(٧) تفسير الرازي : ٢/٢٢٧.

(٨) تفسير الألوسي : ٥/٢/٩٤.

غير ساعة ويحتمل أن يكون قسمهم منصبا على مدة لبثهم في القبور كما يحتمل أن يكون ذلك عن لبثهم في الأرض أحياء وأمواتا (١)".

وقال في قوله تعالى : (يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا) " يتخافتون بينهم بالحديث لا يرفعون به صوتا من الرعب والهول ومن الرهبة المخيفة على ساحة الحشر، وفيم يتخافتون ؟ انهم يحدسون عما قضوا على الأرض من أيام ، وقد تضاءلت الحياة الدنيا في حسهم وقصرت أيامها في مشاعرهم ، فليست في حسهم سوى أيام قلائل ... فأما أرشدهم وأصوبهم رأيا فيحسونها أقصر واقصر " ان لبثتم الا يوما " هكذا تنزوي تلك الأعمار التي عاشوها على الأرض وتنطوي ويتضاءل متاع الحياة وهموم الحياة، ويبدو ذلك كله فترة وجيزة في الزمان وشيئا ضئيلا في القيمة ، فما قيمة عشر ليال ولو حفلت باللذات كلها وبالمتاع ؟ وما قيمة ليلة ولو كانت دقائقها ولحظاتها مليئة بالسعادة والمسرة ما قيمة هذه أو تلك الى جانب الآماد التي لا نهاية لها والتي تنتظرهم بعد الحشر وتمتد بهم بلا انقطاع (٢) ؟"

وقال في قوله تعالى : (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا) وهو مشهد يصور أولئك المكذبين بالبعث المنكرين له ، وقد قاموا يلبون دعوة الداعي ، وألسنتهم تلهج بحمد الله ليس لهم سوى هذه الكلمة من قول ، ولا جواب! وهو جواب عجيب ممن كانوا ينكرون اليوم كله ، وينكرون الله فلا يكون لهم جواب الا أن يقولوا : الحمد لله الحمد لله ، ويومئذ تنطوي الحياة الدنيا كما ينطوي الظل (٣)" .

وغاية ماينتهي اليه القول في هذا المقام ان الآيات القرآنية التي ينسب اليها الزنادقة التناقض ، ليس بينها تناقض فيما ترويه عن المشركين يوم القيامة من تقديرهم للمدة التي لبثوها في الدنيا أو في القبور، استقصارهم لهذه المدة أيا كان المعنى

---

(١) في ظلال القرآن : ٥/٢٧٧٧ .

(٢) المرجع السابق : ٤/٢٣٥٢ .

(٣) تفسير في ظلال القرآن : ٤/٢٢٣٣-٢٢٣٤ .

الذى يدفعهم الى هذا الاستقصار فهذه الآيات كما قلنا سابقا لا تتضمن تقدير الزمن الكائن قبل يوم القيامة تقديرا متناقضا بعضه مع بعض ولكنها تحكى أقوال المشركين مهما اختلفت هذه الأقوال ، ومهما كان المعنى الذى يدفعهم الى هذا الاختلاف ومن ثم يتقرر ما أكده الامام أحمد والمفسرون من عدم التناقض بين آيات القرآن فى هذا المقام .

الشبهة الحادية عشرة: حول علم الرسل بتكذيب أممهم بما كانت عليه أممهم :

قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ، قالوا لا علم لنا انك أنت علام الغيوب)(١) .

وقال في آية أخرى : (ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ،الا لعنة الله على الظالمين)(٢) .

شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - " في هاتين الآيتين فزعموا وقوع التناقض بينهما (٣) " ، لأن في الآية الأولى أخبارا من المرسلين عما أجيبوا به من أممهم الذين أرسلوا اليهم بقولهم (لا علم لنا) أي لا علم لهم بما أجيبوا به من تصديق أو تكذيب .

وفي الآية الثانية أخبار منهم بأنهم كذبوا حيث يقولون يوم القيامة لربهم عن أممهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين فهم اذا يعلمون أنهم أجيبوا من أقوامهم بالتكذيب ، ومعنى شبهة الزنادقة وقوع التناقض بين الآيتين التي تنفي احداها ماتثبته الأخرى .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك قائلا : " أما قوله (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) فانه يسألهم عند زفرة جهنم فيقول : ماذا أجبتم في التوحيد ؟ فتذهب عقولهم عند زفرة جهنم فيقولون : لا علم لنا ، ثم ترجع اليهم عقولهم من بعد فيقولون : هؤلاء الذين كذبوا على ربهم (٤) " .

هكذا فسر الامام أحمد الآيتين المذكورتين ، ورفض التناقض المزعوم بينهما ، ونستنتج من هذا الرد : أن قولهم (لا علم لنا) انما يكون في أول الأمر ، وفي موقف معين من مواقف القيامة ، .

---

(١) سورة المائدة : ١٠٩ .

(٢) سورة هود : ١٨ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨-٥٩ .

وأما قولهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) ففى موقف آخر فاذا اختلف الزمان والمكان بين النفى والاثبات ارتفع التناقض لأن من شروط التناقض اتحاد الزمان والمكان .

ومدار الأمر فى رفع التناقض بين الآيتين كما هو ظاهر هو تعليل اجابة الأنبياء لربهم قائلين " لا علم لنا " وبيان معنى هذا القول لأنه فى ظاهر الأمر مخالف للواقع من علم الأنبياء بموقف أقوامهم منهم ومخالف كذلك لما يشهدون به يوم القيامة على أقوامهم من التكذيب فعلى بيان معنى قولهم لا علم لنا يدور رفع هذا الخلاف وفى هذا البيان تختلف أقوال المفسرين بين موافق لقول الامام أحمد ومخالف له وبين ذاكر لأقوال أخرى متعددة ، وذلك على النحو الآتى :

الوجه الأول : وهو الوجه الذى ذكره الامام أحمد وهو أن الأنبياء يقولون لا علم لنا اذا سئلوا عند زفرة جهنم وزهلوا عن أنفسهم عنده حتى اذا اطمأنوا بعد ذلك شهدوا على أممهم بما كان منهم من التكذيب ، ونقل الزمخشرى الوجه وقال : " قيل : من هول ذلك اليوم يفزعون ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعدما تثوب اليهم عقولهم بالشهادة على أممهم (١) " .

وأيده ابن الجوزى وقال : " أنهم طاشت عقولهم حين زفرت جهنم فقالوا : (لا علم لنا) ثم ترد اليهم عقولهم ، فينطلقون بحجتهم ، رواه أبو الضحى عن ابن عباس وبه قال الحسن ومجاهد والسدى (٢) " وحكى هذا الوجه الرازى وقال : " ظاهر قوله (لا علم لنا . . .) يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأممهم والجمع بين هذا وبين قوله (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) مشكل ، وأيضا قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا . .) فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الناس ، فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك ، وذكر الرازى الوجه المذكور وقال : " قال

---

(١) تفسير الكشاف : ٥٣٧/١ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٤٥٣/٢ .

جمع من المفسـرين أن للقيامة زلازل وأهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها ، فالأنبياء عند مشاهدة تلك الأهوال ينسون أكثر الأمور ، فهناك يقولون (لا علم لنا) فاذا عادت قلوبهم اليهم فعندئذ يشهدون للأمم .

ـ وخالف الرازى هذا الوجه وأبطله قائلا : " وان ذهب اليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندى ضعيف لأنه تعالى قال فى صفة أهل الثواب (لا يحزنهم الفزع الأكبر)(١) ، وقال أيضا : (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة)(٢) بل انه قال : (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)(٣) فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك ، ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يخافون البتة "(٤) ومن الذين نقدوا هذا الوجه النحاس .

وذكر القرطبى هذا الوجه ونقل تعقيب النحاس وقال : " وهذا لا يصح ، لأن الرسل لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . وقال القرطبى : هذا فى أكثر مواطن القيامة(٥) " وقال أيضا : فان كان السؤال عند زفرة جهنم كما قال بعضهم فهذا الوجه صحيح . قال النحاس : والصحيح فى هذا أن المعنى ، ماذا أجبتم فى السر والعلانية ليكون هذا توبيخا للكفار ، فيقولون : لا علم لنا ، فيكون هذا تكذيبا لمن اتخذ المسيح الها (٦) " .

ونقل ابن كثير هذا الوجه عن مجاهد والحسن البصرى ، والسدى(٧) .

---

(١) سورة الأنبياء : ١٠٣ .

(٢) سورة عبس : ٣٨-٣٩ .

(٣) سورة البقرة : ٦٢ .

(٤) تفسير الرازى : ١٢/ ١٢٢ .

(٥) تفسير القرطبى : ٦/ ٣٦١ .

(٦) المرجع السابق . "

(٧) تفسير ابن كثير : ٢/ ١١٤ .

الوجه الثاني : ذكره الزمخشري وقال : " فان قلت كيف يقولون (لا علم لنا) وقد علموا بما أجيبوا ؟ قلت : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم ، فيكلون الأمر الى علمه واحاطته بما منوا به - أي ابتلوا - منهم ، وكابدوا من سوء اجابتهم اظهارا للتشكي واللجاء الى ربهم في الانتقام منهم ، وذلك أعظم على الكفرة ، وأفتّ في أعضادهم وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم اذا اجتمع توبيخ الله وتشكي أنبيائه عليهم (١) ".

وأيده البيضاوي بقوله : " فتعلم ما نعلمه مما أجابونا وأظهروا لنا وما لا نعلم مما أضمروا في قلوبهم وفيه التشكي منهم ورد الأمر الى علمه بما كابدوا منهم (٢) ".

وقال أبو السعود : " وانما يقولون ذلك تفويضا للأمر الى علمه تعالى واحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الأهواء ومعاناة الهموم والأوجال وعرضا لعجزهم عن بيانه لكثرته وفظاعته (٣) ".

" وأنهم لما علموا أنه سبحانه عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا أن قولهم لا يفيد خيرا ، ولا يدفع شرا ورأوا الأدب في السكوت وفي تفويض الأمر الى عدل الحي القيوم (٤) ".

ونقل ابن كثير هذا الوجه وقال : " يقولون للرب عزوجل لا علم لنا الا علم انت أعلم به منا . رواه ابن جرير ثم اختاره على بقية الأقوال ولا شك أنه قول حسن وهو من باب التأدب مع الرب جل جلاله أي لا علم لنا بالنسبة الى علمك المحيط بكل شيء فنحن وان كنا قد أجبنا وعرفنا من أجابنا ولكن منهم من كنا انما نطلع على ظاهره لا علم لنا بباطنه وأنت العليم بكل شيء المطلع على كل شيء

فعلمنا بالنسبة الى علمك كلا علم فانك (أنت علام الغيوب) (٥)

---

(١) تفسير الكشاف : ١/٥٣٧-٥٣٨.

(٢) تفسير البيضاوي : ١٦٥.

(٣) تفسير أبي السعود : ٣/٩٣.

(٤) تفسير الرازي : ١٢/١٢٣-١٢٤

(٥) تفسير ابن كثير: ٢/١١٤.

الوجه الثالث : نقله الزمخشرى قائلا : " قيل : معناه ، علمنا ساقط مع علمك ومغمور به لأنك علام الغيوب ، ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التى منها اجابة الأمم لرسلهم ، فكأنه لا علم لنا الى جنب علمك (١) " ، ومعنى الآية : لا علم لنا الا علم أنت أعلم به منا . رواه ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، أو أن المعنى : " لا علم لنا كعلمك اذ كنت تعلم ما أظهر القوم وما أضمروا ونحن نعلم ما أظهروا ، ولا نعلم ما أضمروا ، فعلمك فيهم أنفذ من علمنا ، هذا اختيار ابن الأنبارى (٢) " .

واعتبر الرازى هذا الوجه أصح الوجوه وقال : " وهو الأصح ، وهو الذى اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهروا وما أضمروا ونحن لا نعلم الا ما أظهروا ، فعلمك فيهم أنفذ من علمنا ، فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلا علم (٣) " .

وقال القرطبى : " اختلف أهل التأويل فى المعنى المراد بقولهم (لا علم لنا) وحكى هذا الوجه قائلا : معناه لا علم لنا بباطن ما أجاب به اممنا لأن ذلك هو الذى يقع عليه الجزاء ، وهذا مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم (٤) " .

الوجه الرابع : حكاه الزمخشرى وقال : " قيل ، لا علم لنا بما كان منهم بعدنا وانما الحكم للخاتمة وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين (٥) " .

وذكر ابن الجوزى رأيه فى هذا الوجه وقال : " أن المراد بقوله (ماذا أجبتم) ماذا عملوا بعدكم ، وأحدثوا فيقولون (لا علم لنا) قاله ابن جريج وفيه بعد (٦) " .

---

(١) تفسير الزمخشرى : ١ / ٥٣٨ ، وأيده البيضاوى : ١٦٥ ، والنسفى : ١ / ٣٠٨ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٢ / ٤٥٣ .

(٣) تفسير الرازى : ١٢ / ١٢٣ .

(٤) تفسير القرطبى : ٦ / ٣٦٠ .

(٥) تفسير الكشاف : ١ / ٥٣٨ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٢ / ٤٥٣-٤٥٤ ، وحكاه البيضاوى : ١٦٥ ، والنسفى : ١ / ٣٠٨ ، وابن كثير : ٢ / ١١٤ .

وذهب الرازى الى صحة هذا الوجه وقال : " أنهم قالوا لا علم لنا الا ان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ، ولا نعلم ماكان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا ، فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله : (انك أنت علام الغيوب) يشهد بصحة هذا الوجه (١) ".

الوجه الخامس : حكاه ابن الجوزى وقال : " قيل (قالوا لا علم لنا) باخلاص قومنا دليله (انك أنت علام الغيوب) (٢) وأيده النسفى (٣) وبه قال .

الوجه السادس : ذكره الرازى وقال : " أن المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ماتقول في فلان ؟ فيقول أنت أعلم به منى . كأنه قيل : لا يحتاج فيه الى الشهادة ، لظهوره ، واعتبر الرازى هذا الوجه ضعيفا فقال : هذا ضعيف ليس بقوى لأن السؤال انما وقع عن كل أمة وكل أمة ماكانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفى تبكيتهم وفضيحتهم (٤) ".

وفى رأى الشوكانى : " توجيه السؤال الى الرسل لقصد توبيخ قومهم ، وجوابهم بقولهم (لا علم لنا مع أنهم عالمون بما أجابوا به عليهم تفويض منهم ، أو اظهار للعجز وعدم القدرة ولا سيما مع علمهم بأن السؤال توبيخ فان تفويض الجواب الى الله أبلغ في حصول ذلك) (٥) .

الوجه السابع : وقد قال الرازى : " هو الذى خطر ببالى وقت الكتابة أنه قد ثبت في علم الأصول أن العلم غير ، والظن غير ، والحاصل عند كل أحد من حال الغير ، انما هو الظن لا العلم . . . فالأنبياء قالوا : لا علم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبرا فى الدنيا لأن الأحكام فى الدنيا

---

(١) تفسير الرازى : ١٢/١٢٣ ، فتح القدير : ٢/٩٠ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٢/٤٥٣ .

(٣) تفسير النسفى : ١/٣٠٨ .

(٤) تفسير الرازى : ١٢/١٢٣ .

(٥) تفسير فتح القدير : ٢/٩٠ .

كانت مبنية على الظن ، واما الآخرة فلاالتفات فيها الى الظن لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور ، فلهذا السبب قالوا (لا علم لنا . .) ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة (١)".

الوجه الثامن : ذكره القرطبي : وقال : " المعنى لا علم لنا الا ما علمتنا فحذف (٢)".

وقد ذكر المفسرون في قوله تعالى : (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم . . .) وجوها : وذكر ابن الجوزي في الأشهاد " خمسة أقوال :

أحدها : " هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم في الدنيا (٣)" ، أو هم الملائكة . قاله مجاهد وقتادة ".

وقال سفيان : سألت الأعمش . الأشهاد : فقال الملائكة (٤)".

ثانيها : قال قتادة ومقاتل : " الاشهاد " الناس كما يقال على رؤوس الناس (٥)".

ثالثها : وقال آخرون : هم الأنبياء ، قال الله (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) (٦) ، والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة (٧)" ، قال أبو صالح عن ابن عباس : انهم الرسل ، وقال الضحاك : هم الأنبياء والمرسلون دليله قوله تعالى : (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد) (٨) الآية (٩) .

---

(١) تفسير الرازي : ١٢ / ١٢٣ .

(٢) تفسير القرطبي : ٦ / ٣٦٠ .

(٣) تفسير الرازي : ١٧ / ٢٠٤ ، زاد المسير : ٤ / ٨٩ ، القرطبي : ٩ / ١٨ ، فتح القدير : ٢ / ٤٩٠ .

(٤) تفسير القرطبي : ٩ / ٨ .

(٥) تفسير الرازي : ١٧ / ٢٠٤ ، ٤ / ٨٩ .

(٦) سورة الأعراف : ٦ .

(٧) تفسير الرازي : ١٧ / ٢٠٤ ، زاد المسير : ٤ / ٨٩ ، فتح القدير : ٢ / ٤٩٠ .

(٨) سورة النساء : ٤١ .

(٩) تفسير القرطبي : ٩ / ١٨ ، ٥ / ١٩٧ .

رابعها : " الملائكة والنبيون وأمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون على النـــاس.

والجوارح تشهد على ابن آدم . قاله ابن زيد(١) ، وقيل " الملائكة والأنبياء

والعلماء الذين بلغوا الرســالة(٢)".

خامسها : الأنبياء والمؤمنون ، قاله الزجاج . قال ابن الانباري : " وفائدة اخبـــار

الاشهاد بما يعلمه الله تعظيم بالأمر المشهود عليه ، ودفع المجاحـــدة

فيــه (٣)".

ــ وقال قتادة : عنى الخلائق أجمع ، وفي صحيح مسلم عن ابن عمر عن النــــبي

صلى الله عليه وسلم وفيه قال : " وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق

هؤلاء الذين كذبوا على الله (٤)".

وقول الأشهاد : " تهويل عظيم مما يحيق بهم حينئذ لظلمهم بالكذب علـــى

الله (٥)" ، ويشهد الاشهاد بأنهم الكذابون على الله بأنه اتخذ ولدا وشريكا .

وقيل : " يقول الأشهاد عند العرض من الملائكة والنبيين (٦)" ، والمعـــنى :

أنه يقول هؤلاء الاشهاد عند العرض هؤلاء المعروضون أو المعروضة أعمالهم الذيـــن

كذبوا على ربهم بما نسبوه اليه ، ولم يصرحوا بما كذبوا به كأنه كان أمرا معلوما عنـــد

أهل ذلك الموقف ، وفي رأى أبي السعود : " يجوز أن يكون المراد بالأشهاد الحضـار

وهم جميع أهل الموقف على ماقاله قتادة ويكون قولهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهـــم

ذمّالهم بذلك لإشهادة عليهم (٧)".

---

(١) تفسير زاد المسير : ٤ / ٨٩ ، البيضاوى : ٢٩٢ ، النسفى : ٤ / ١٨٤ ، أبو السعود ٤ / ١٩٦ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٤ / ٨٩ .

(٣) زاد المسير : ٤ / ٨٩ .

(٤) تفسير ابن كثير : ٢ / ٤٤١ ، القرطبى : ٩ / ١٨ ، فتح القدير : ٢ / ٤٩٠ .

(٥) تفسير البيضاوى : ٢٩٢ .

(٦) تفسير الكشاف : ٢ / ٣٠٢ ، النسفى : ٢ / ١٨٤ ، أبو السعود : ٤ / ١٩٦ .

(٧) تفسير أبو السعود : ٤ / ١٩٦ .

وأيا كان التعليل الذى يصح الأخذ به من التعليلات السابقة بما يجيب به المرسلون ربهم قائلين له لا علم لنا - أيا كان هذا التعليل - فانه ينبغى عليه رفع التناقض الموهوم بين اجابتهم هذه، وبين اعترافهم بتكذيب أقوامهم، حيث اختلف النفى والاثبات فى الآيتين مكانا وزمانا، أو باعتبار مايتعلق بهما من المعانى والعلل .

الشبهة الثانية عشرة حول رؤية الله تعالـى :

قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (١) .

وقوله تعالى في آية أخرى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)(٢) .

شكت الزنادقة في هاتين الآيتين - كما قال الامام أحمد - وقالوا : " كيـف يكون هذا ؟ يخبر القرآن في آية أنهم ينظرون الى ربهم ، ويقول في آية أخـرى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) فشكوا في القرآن وزعموا أنه ينقض بعضـه بعضا (٣)" .

لأن الآية الأولى تثبت الرؤية بقوله (الى ربها ناظرة) ، والآية الثانيـة تنفيها بقوله (لا تدركه الأبصار) وهذا جمع بين النقيضين من النفي والاثبات.

وقد رد الامام أحمد على هذا التناقض المزعوم بقوله : " أما قوله (وجوه يومئـذ ناضرة) يعني من الحسن والبياض (الى ربها ناظرة) يعني تعاين ربها فـي الجنة .

وأما قوله : (لا تدركه الأبصار) يعني في الدنيا دون الآخرة ، وذلك أن اليهود قالوا لموسى (أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) (٤) فماتوا وعوقبوا لقولهم (أرنا الله جهرة) .

وقد سَألَتْ مشركوا قريش . النبي صلى الله عليه وسلم . فقالوا (أو تأتي باللـه والملائكة قبيلا)(٥) فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هذه المسألة ، قال اللـه تعالى (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل)(٦) حين قالـوا :

---

(١) سورة القيامة : ٢٣ .

(٢) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٩ .

(٤) سورة النساء : ١٥٣ .

(٥) سورة الاسراء : ٩٢ .

(٦) سورة البقرة : ١٠٨ .

(أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) الآية. فأنزل الله سبحانه يخبر أنه لا تدركه الأبصار أي أنه لا يراه أحد في الدنيا دون الآخرة ، فقال (لا تدركه الأبصار) يعني في الدنيا . أما في الآخرة فانهم يرونه (١)".

ومعنى ذلك أن لا تناقض بين الاثبات والنفي في الآيتين المذكورتين ، لأن الآية الأولى تثبت الرؤية في الآخرة ، والآية الثانية تنفي الرؤية في الدنيا .

وبذلك يختلف النفي والاثبات في الآيتين زمانا فلا يكون تناقض كما شرحنا .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد في هذا الوجه من وجوه الرد على القول بالتناقض - المزعوم - بين هاتين الآيتين ، وذكروا وجوها أخرى في رفع التناقض بينهما نذكرها فيما بعد ، وقبل أن نذكر هذه الوجوه لا بد من الاشارة الى أن هناك مذهبين في رؤية الله تعالى يدوران بين النفي والاثبات .

- الأول : مذهب أهل السنة والجماعة وهو اثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة. وهذا هو المذهب الحق، مذهب اهل السنة .

- الثاني : مذهب المعتزلة (٢) ، وهو نفي رؤية الله في الدنيا والآخرة . وهذا باطل، مذهب النفاة المعطلة .

أما أهل السنة فيثبتون الرؤية لقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) ويقول الرازي : " ان جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة (٣)" ، ولما صح في ذلك من الأحاديث النبوية الشريفة التي لا مجال لذكرها هنا .

وأما المعتزلة فينفون رؤية الله لقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وللأدلة العقلية التي يرون صحة دلالتها على استحالة الرؤية في حقه سبحانه وتعالى .

وبديهي أن أصحاب كل مذهب اذ يأخذون بأحدى هاتين الآيتين المذكورتين هنا فانهم يفسرون الآية الأخرى بوجوه ترفع التناقض الظاهر بينهما فأهل السنة

---

(١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٩ .

(٢) انظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار : ٢٥٥ ، والمغني لنفس المؤلف : ٤ / ٢٠٢-٢١٢ ، ٢١٦ ، ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، تفسير الكشاف : ٢ / ٤٢-٤٣ ، ٤ / ٥٢٩ .

(٣) تفسير الكبير للرازي : ٣٠ / ٢٢٦ .

والجماعة يذكرون في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وجوها عدة تجعل نفي الادراك فيها غير متناقض مع اثبات الرؤية التي يأخذون بها في
والمعتزلة يذكرون فيها وجوها عدة تجعلها غير متناقضة
قوله تعالى : (الى ربها ناظرة)x، مع نفي الرؤية الذي يأخذون به في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) .[2]

وليس من قصدنا هنا دراسة حجج هذين المذهبين في هذه القضية وانما قصدنا ايراد وجوه الجمع بين هاتين الآيتين ورفع التناقض بينهما لبيان أن لا تناقض بين آيات القرآن ولما كنا نعتقد صحة مذهب أهل السنة في اثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة فاننا سنقتصر على ماذكروه من وجوه رفع التناقض بين اثبات الرؤية وبين قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) مضربين صفحا عن ذكر تأويلات المعتزلة لقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) بما يرفع التناقض بينها وبينما يعتقدونه من نفي رؤية الله تعالى حتى لا يضرنا ذلك الى الرد على شبه المعتزلة في هذا المقام بما يتحول معه الكلام الى بحث قضية الرؤية بين المذاهب ، وليس مجرد رفع التناقض الموهوم عند الزنادقة بين آيات القرآن ، ولأن قضية الرؤية ستكون موضوع دراسة في الباب الثالث من هذه الرسالة .

أما وجوه الجمع عند أهل السنة بين هاتين الآيتين فتظهر في تفسيراتهم المختلفة لقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار . . .) بما يرفع التناقض - كما قلنا سابقا - بينها وبين قوله تعالى : (الى ربها ناظرة) .

- وأول هذه التفسيرات ماذكرناه عن الامام أحمد سابقا من أن المراد من قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار . . .)

وقد اتفق في هذا مقاتل بن سليمان مع الامام أحمد في رده على الزنادقة. وقال في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار " يعني لا يراه الخلق في الدنيا دون الآخرة ، ولا في السموات دون الجنة ، وقال في قوله تعالى : (الى ربها ناظرة) يعني يوم القيامة ينظرون الى الله عز وجل معاينة ، أما قوله تعالى لموسى عليه السلام (لن تراني)[1] قال موسى عليه السلام لما سمع كلام ربه بأرض القدس اشتاق الى رؤيته

---

(١) سورة الأعراف : ١٤٣

(٢) ويظهر مما قدمنا فالمعتزلة لا يأخذون بأي من الآيتين في الحقيقة وأهل السنة يأخذون بالآيتين معا .

فقال (رب أرني أنظر اليك) فقال الله عز وجل : (لن تراني) يعني في الدنيا فأما في الجنة فان موسى وغيره يرونه في الجنة معاينة(١)".

وقد ذكر ابن الجوزي هذا الوجه كواحد من الوجوه التي يفسر بها قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار . . .) " أي في الدنيا . رواه أبو صالح عن ابن عباس ، وبه قال الحسن . ومقاتل ويدل على أن الآية مخصوصة بالدنيا . قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقيد النظر اليه بالقيامة ، وأطلق في هذه الآية ، والمطلق يحمل على المقيد (٢)" ، وهذا الوجه هو ماذكرناه عن أحمد بن حنبل وهو ماارتضاه القرطبي(٣) وابن كثير(٤) ، وأبو السعود(٥)والشوكاني(٦)وغيرهم من المفسرين .

وقد ذكر ابن الجوزي في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) غير الوجه السابق وجهين آخرين:

الوجه الأول : " لا تحيط به الأبصار، رواه العوفي عن ابن عباس وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وقال الزجاج معنى الآية الاحاطة بحقيقته ، وليس فيها دفع للرؤية لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرؤية وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث (٧)".

وقال ابن كثير: " تواترت الأخبار عن أبي سعيد وأبي هريرة ، وأنس وجرير ، وصهيب ، وبلال وغير واحد من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات ، وفي روضات الجنات (٨)" ، وعن

---

(١) التنبيه والرد للملطي : ٦٠-٦١.

(٢) زاد المسير لابن الجوزي : ٣/٩٨-٩٩.

(٣) تفسير القرطبي : ١٩/١٠٨-١١٠.

(٤) تفسير ابن كثير : ٢/١٦١.

(٥) تفسير أبو السعود : ٣/١٧٠.

(٦) تفسير الشوكاني : ٢/١٤٩.

(٧) تفسير زاد المسير: ٣/٩٨، ٨/٤٣٣.

(٨) تفسير ابن كثير: ٢/١٦١، تفسير الألوسي : ١٠/٢/١٨٢.

عطية العوفي في قوله تعالى (الى ربها ناظرة) " أى هم ينظرون الى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته (١)" ،أما القرطبي فقد قال في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) " بين سبحانه أنه منزه عن سمات الحدوث ، ومنها الادراك بمعنى الاحاطة والتحديد ، كما تدرك سائر المخلوقات ، والرؤية ثابتة ، فقال الزجاج : أى لا يبلغ كنه حقيقته ، كما تقول : أدركت كذا وكذا ، لأنه قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم الأحاديث في الرؤية يوم القيامة ، وقيل - في الآية المذكورة :لا تحيط به وهو يحيط بها (٢)" ، وهذا ماذهب اليه البيضاوى قائلا " أى لا تحيط به الأبصار ، وهو حاسة النظر ،وقد يقال للعين من حيث انها محلها ،واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لأنه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا نفى في الآية عاما في الأوقات فلعله مخصوص ببعض الحالات ولا في الأشخاص فانه في قوة قولنا لا كل بصر يدركه مع أن النفى لا يوجب الامتناع (وهو يدرك الأبصار) يحيط علمه بها (٣)".

وهذا الوجه من وجوه الجمع بين الآيتين مااختاره النسفي بقوله في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) " أى لا تحيط به أو أبصار من سبق ذكرهم وتشبث المعتزلة بهذه الآية لا يستتب لأن المنفى هو الادراك لا الرؤية ، والادراك هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل ادراكه لا رؤيته فنزل الادراك من الرؤية منزلة الاحاطة من العلم ونفى الاحاطة التى تقتضى الوقوف على الجوانب والحدود لا يقتضى نفى العلم به،فهكذا هذا على أن مورد الآية وهو التمدح يوجب ثبوت الرؤية اذ نفى ادراك ماتستحيل رؤيته لا تمدح فيه لأن كل مالا يرى لا يدرك وانما التمدح بنفى الادراك مع تحقق الرؤية اذ انتفاؤه مع تحقق الرؤية دليل

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢ / ١٦١ .

(٢) تفسير القرطبي : ٧/ ٥٤ ، ٨/ ٣٣٠ ، ١٩/ ١٠٥ ، تفسير فتح القدير : ٢/ ١٤٨ .

(٣) تفسير البيضاوى : ١٨٦ .

ارتفاع نقيضة التناهي والحدود عن الذات. فكانت الآية حجة لنا عليهم ولو انعموا النظر فيها لاغتنموا التفصي عن عهدتها ومن ينفي الرؤية يلزمه نفي أنه معلوم موجود والا فكما يعلم موجودا بلاكيفية وجهة بخلاف كل موجود لم يجز أن يرى بلاكيفية وجهة بخلاف كل مرئي وهذا لأن الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو فان كل المرئي في الجهة يرى فيها وان كان لافي الجهة يرى لافيها (١)".

وهذا ماذهب اليه الشوكاني : قائلا : ادراك الشيء عبارة عن الاحاطة به . . . فالمنفي هو هذا الادراك لامجرد الرؤية ، فقد ثبتت بالأحاديث المتواترة تواترا لا شك فيه ولا شبهة ، ولا يجهل الا من يجهل السنة المطهرة جهلا عظيما . . فالمعنى لا تدركه بعض الأبصار وهي أبصار الكفار ، هذا على تسليم أن نفي الادراك يستلزم نفي الرؤية ، فالمراد به هذه الرؤية الخاصة . . والتقدير لا تدركه كل الأبصار بل بعضها ، وهي أبصار المؤمنين ، والمصير الى أحد الوجهين متعين لما عرفناك من تواتر الرؤية في الآخرة ، واعتضادها بقوله تعالى : (. . الى ربها ناظرة) الآية(٢)".

وهو ماارتضاه أبو السعود في تفسير قوله : (لا تدركه الأبصار) " وادراك الشيء عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به أى لا تصل اليه الأبصار ولا تحيط به كما قال سعيد بن المسيب وقال عطاء كَلَّتْ أبصار المخلوقين عن الاحاطة به فلا متمسك فيه لمنكري الرؤية على الاطلاق(٣)" ، وذكر عن ابن عباس " لا يحيط بصر أحد بالله(٤)".

ولا منافاة بين اثبات الرؤية ونفي الادراك فان الادراك أخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم .

الوجه الثاني : " لا تدركه الأبصار اذا تجلى بنوره الذي هو نوره رواه عكرمة عن ابن عباس(٥)".

---

(١) تفسير النسفي : ٢/ ٢٧ .

(٢) تفسير الشوكاني : ٢/ ١٤٨ .

(٣) تفسير أبي السعود : ٣/ ١٧٠ .

(٤) تفسير الدر المنثور للسيوطي : ٣/ ٣٣٥ .

(٥) تفسير زاد المسير : ٣/ ٩٨ .

وذكره الشوكاني في تفسيره عن ابن عباس قال : " رأى محمد ربه . قال عكرمة : فقلت له أليس الله يقول (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال : لا ام لك ذاك نوره اذا تجلى بنوره لا يدركه شيء وفي لفظ : انما ذلك اذا تجلى بكيفيته لم يقم له بصر (١) ".

الوجه الثالث : حكاه القرطبي بين الوجوه التي ذكرها في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) قيل " المعنى لا تدركه أبصار القلوب ، أي لا تدركه العقول فتتوهمه ، اذ (ليس كمثله شيء)الآية(٢) ، وأيده السيوطي وقال :" لا تدركه أبصار العقول (٣) ".

الوجه الرابع : حكاه القرطبي أيضا وقال : قيل :" المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا ، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصرا وادراكا يراه به كمحمد عليه الصلاة والسلام ، اذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا (٤) ".

وقال فخر الدين الرازي في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار)" احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنون يرونه يوم القيامة من وجوه :

أحدها : في تقرير هذا المطلوب أن نقول ، هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته ، واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة .

ثانيها : المراد من قوله (وهو يدرك الأبصار) ، اما نفي البصر أو المبصر، وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصر الأبصار نفسه ، وكونه مبصرا لذات نفسه واذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة .

ثالثها : في الاستدلال بالآية أن لفظ الأبصار صيغة جمع دخل عليها الألف واللام ، فهي تفيد الاستغراق فقوله (لا تدركه الأبصار) يفيد أنه لا يراه جميع

---

(١) تفسير الشوكاني : ٢/ ١٤٨ ، الدر المنثور للسيوطي : ٣ / ٣٣٥ .

(٢) تفسير القرطبي : ٧/ ٥٥- ٥٤ ، ١٦/ ٥٢ .

(٣) تفسير الدر المنثور: ٣ / ٣٣٦ .

(٤) تفسير القرطبي : ٧ / ٥٥ .

الأبصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب .

رابعها : في التمسك بهذه الآية ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول : ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة.

فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة(١)".

ومن ناحية أخرى ,قد ثبتت أيضا رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها - كما ذكرنا و" أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح - في الأحاديث - لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فقال الحسنى هي الجنة ، والزيادة النظر الى وجه الله ، وأما اختلاف الصحابة في أن النبي عليه الصلاة والسلام هل رأى الله ليلة المعراج-فهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله (٢)".

وهذا بعض الوجوه التي يذكرها أهل السنة للجمع بين الآيتين السابقتين في الرؤية ونفي وجود التناقض بينهما .

والقول المشهور عند أهل السنة :لا تدركه الأبصار في الدنيا وهو سبحانه وتعالى يرى في الآخرة .

وسيد قطب رحمه الله من الذين يثبتون الرؤية في الآخرة كما جاء في قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وكما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث ،ويرفع التناقض المزعوم بين ذلك وبين قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) بأن الآية تنفي قدرة الرؤية عن الجوارح البشرية الحادثة والآذان الكليلة تلك التي لم تخلق

---

(١) التفسير الكبير للرازي : ١٣ / ١٢٤-١٢٥-١٢٦ .

(٢) نفس المرجع : ١٣ / ١٣٢ .

الا للتعامل مع الأشياء المادية وليست رؤية الله تعالى فى الدنيا من مقتضى الخلافة فى الأرض ، قال رحمه الله فى تفسير الآية المذكورة : " ان الذين كانوا يطلبون فى سَذاجة أن يروا الله كالذين يطلبون فى سماجة دليلا ماديا على الله ، هـــؤلاء وهؤلاء لا يدركون ماذا يقولون ان أبصار البشر وحواسهم وادراكهم الذهنى كذلك كلها انما خلقت لهم ليزاولوا بها التعامل مع هذا الكون والقيام بالخلافة فـــى الأرض ، وادراك آثار الوجود الالهى فى صفحات هذا الوجود المخلوق ، فأمـــا ذات الله فهم لم يوهبوا القدرة على ادراكها ، لأنه لا طاقة للحادث الفانى أن يرى الأزلى الأبدى فضلا على أن هذه الرؤية لا تلزم لهم فى خلافة الأرض(١) ".

وبأى وجه من وجوه التفسيرات السابقة لقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار ..) يرتفع التناقض المزعوم بينها وبين قوله (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) الآية.

---

(١) فى ظلال القرآن : ٢/ ١١٦٦-١١٦٧ .

الشبهة الثالثة عشرة : حول من يكون أول المؤمنين :

قوله تعالى - حكاية لقول موسى عليه السلام - (سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) (١) .

وقوله تعالى - حكاية لقول السحرة - (إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين) (٢) .

وقوله تعالى - حكاية لقول النبى صلى الله عليه وسلم - (إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) (٣) .

ذكر الامام أحمد شبهة الزنادقة فى هذه الآيات وقال : " قالوا كيف قال موسى (وأنا أول المؤمنين) ، وقال السحرة (أن كنا أول المؤمنين) وكيف جاز للنبى صلى الله عليه وسلم أن يقول : (وأنا أول المسلمين) ، وقد كان قبله مسلمون كثير ، مثل عيسى ومن تبعه ، فشكوا فى القرآن وقالوا : انه متناقض (٤) " .

ووجه التناقض فى هذه الآيات - كما يزعمون - أن الأولية لا تتعدد فأول المؤمنين لا بد وأن يكون واحدا والا فلو تعدد المؤمنون وتساووا مكانا وزمانا لما عد واحد منهم أول المؤمنين ، - وهذه الآيات - كما هو ظاهر اسندت الأولية فى الايمان لكل من موسى والسحرة والرسول عليه الصلاة والسلام .

وفى نفس الوقت فان كل واحد من هؤلاء مسبوق بغيره من المؤمنين بالله فكيف يقول عن نفسه أنه أول المؤمنين ؟

هذا هو وجه الشبهة عند الزنادقة فى هذه الآيات ، وقد بدأ الامام أحمد يرفض التناقض المزعوم فى قول موسى (وأنا أول المؤمنين) وقال فى ذلك : " فان موسى

---

(١) سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٢) سورة الشعراء : ٥١ .

(٣) سورة الانعام : ١٦٣ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٠ .

عليه السلام حين قال (رب أرني انظر اليك قال لن تراني)(١) ولا يراني أحد في الدنيا الا مات (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال : سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) يعني أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا الا مات .

أما قول السحرة (أن كنا أول المؤمنين) يعني أول المصدقين بموسى من أهل مصر من القبط .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم : (وأنا أول المسلمين) يعني من أهل مكة(٢)" .

ومدار رفض الامام أحمد للتناقض المزعوم بين الآيات على أن اختلاف متعلق الايمان عند كل من موسى عليه السلام والسحرة ، ومحمد صلى الله عليه وسلم يجوز وصف كل منهم بأولية الايمان فكل منهم أول المؤمنين بتلك الحقيقة الأيمانية المعينة التي يتعلق بها الايمان على نحو مابينه الامام أحمد ومن ثم فلاتناقض بين الآيات في تعدد الموصوفين بأولية الايمان حيث تعددت الحقائق التي تعلق بها ايمانهم ولا تناقض بين وصف كل واحد منهم بأولية الايمان مع كونه مسبوقا في الايمان بغيره، لأن ايمانه في هذه الآيات مقيد بحقيقة معينة اما ايمان غيره ممن سبقه فهو مطلق عن كل تقييد .

وقد أضاف المفسرون لما ذكره الامام أحمد وجوها أخرى في رفع التناقض المزعوم بين هذه الآيات ، وسوف نرى أن ماقدمه المفسرون من وجوه رفع التناقض بينهما يدور حول بيان اختلاف تعلق الايمان في كل منها عن الأخرى .

ـ أما الآية الأولى المتعلقة بإيمان موسى : فقد ذكر المفسرون وجوها متعددة فيها .

---

(١) سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٠ .

أولها : وهو المشهور عند المفسرين . أن معنى الآية " أنا أول من آمن بأنك لن ترى في الدنيا ". رواه أبو صالح عن ابن عباس(١) . وقال أبو العالية : " قد كان قبله مؤمنون ولكن يقول : أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك الى يوم القيامة ، وقال ابن كثير : هذا قول حسن له اتجاه (٢)".

وقد قال النسفي بهذا الوجه في قوله تعالى : (وأنا أول المؤمنين) "بأنك لا تعطى الرؤية في الدنيا مع جوازها (٣)".

ثانيها : أنه أول المؤمنين من بني اسرائيل . رواه عكرمة عن ابن عباس(٤) . وذكر ابن كثير قائلا :" انه أول المؤمنين من بني اسرائيل في هذا العصر(٥)".

ثالثها : قالها الزمخشري : " أنا أول المؤمنين بعظمتك وجلالك وأن شيئا لا يقوم لبطشك وبأسك (٦)" ، ووافقه في هذا النسفي(٧) ، وأبو السعود(٨) ، والشوكاني (٩)".

رابعها : قالها الرازي : يقال :" أنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنك(١٠)" وأيده البيضاوي قائلا" يعني سبحانك تبت اليك من الجرأة والاقدام على السؤال بغير اذن(١١) .

---

(١) زاد المسير لابن الجوزي : ٣/٢٥٧-٢٥٨ ، تفسير الرازي : ١٤/٢٣٥ ، البيضاوي : ٢٢١ ، النسفي : ٢/٧٦.

(٢) تفسير ابن كثير: ٢/٢٤٥.

(٣) تفسير النسفي : ٢/٧٦.

(٤) زاد المسير: ٣/٢٥٧ ، القرطبي : ٧/٢٧٩ ، أبوالسعود : ٣/٢٧٠.

(٥) تفسير ابن كثير : ٢/٢٤٥.

(٦) تفسير الكشاف : ٢/١٢٣.

(٧) تفسير النسفي : ٢/٧٦.

(٨) تفسير أبي السعود : ٣/٢٧٠.

(٩) فتح القدير : ٢/٢٤٤.

(١٠) التفسير الكبير للرازي : ١٤/٢٣٥.

(١١) تفسير القرطبي : ٧/٢٧٩ ، فتح القدير : ٢/٢٤٤.

خامسها : حكى القرطبي : " أنا أول المؤمنين من قومي الموجودين في هذا العصر المعترفين بعظمتك وجلالك (١) ".

أما الآية الثانية : وهي قوله تعالى حكاية لقول السحرة (انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا أول المؤمنين) فمعناها : لأن كنا وكانوا أول جماعة مؤمنين من أهل زمانهم .

وذكر كثير من المفسرين أقوالا في هذه الآية :-

أولا : " أنهم أول المصدقين من أهل مصر من بني اسرائيل بما جاء به موسى من التوحيد . قاله مقاتل (٢) " ، أو أنهم أول المؤمنين من رعية فرعون. قاله الزمخشري (٣) والرازي (٤) وأبو السعود (٥) ، أو من أهل المشهد . حكاه الزمخشري (٦) وأبو السعود (٧) أيضا .

ثانيها : ذكرها الرازي : وهو أن " المراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف (٨) ".

ثالثها : أي " لأن كنا أول المؤمنين بآيات موسى في هذه الحال . ذكره ابن الجوزي (٩) " وأيده القرطبي قائلا : " أي عند ظهور الآية ممن كان في جانب فرعون (١٠) " ، أو " من أتباع فرعون (١١) " ، وقال الشوكاني : " كانوا كذلك يومئذ أول من آمن بآياته حين رأوها (١٢) ".

---

(١) تفسير القرطبي : ٧ / ٢٧٩ ، فتح القدير : ٢ / ٢٤٤ .

(٢) التنبيه والرد للملطي : ٦١ .

(٣) تفسير الكشاف : ٣ / ٢٤٧ .

(٤) تفسير الرازي : ٢٤ / ١٣٦ .

(٥) تفسير أبي السعود : ٦ / ٢٤٤ .

(٦) تفسير الكشاف : ٣ / ٢٤٧ .

(٧) تفسير أبي السعود : ٦ / ٢٤٤ .

(٨) تفسير الرازي : ٢٤ / ١٣٦ .

(٩) زاد المسير : ٦ / ١٢٤ .

(١٠) القرطبي : ١٣ / ٩٩ ، فتح القدير : ٤ / ١٠٠ .

(١١) تفسير البيضاوي : ٤٨٩ ، تفسير أبو السعود : ٦ / ٢٤٣ .

(١٢) تفسير فتح القدير : ٤ / ١٠٠ .

رابعها : " يكون المراد من السحرة خاصة . حكاه الرازي(١)".

خامسها : يكون المراد أول المؤمنين من أهل زمانهم حكاه الرازي والقرطبي . وأنكره الزجاج وقال : " قد روى أنه آمن معه ستمائة ألف وسبعون ألف ، وهم الشرذمة القليلون الذين قال فيهم فرعون (ان هؤلاء لشرذمة قليلون) روى ذلك عن ابن مسعود وغيره (٢)".

سادسها :ذكرها ابن كثير في تفسير الآية المذكورة : " بسبب انا بادرنا قومنا من القبط الى الايمان فقتلهم كلهم (٣)".

وهناك قراءة ثانية بكسر الهمزة في قوله تعالى : (إن كنا أول المؤمنين) وظاهر أنه لا تختلف وجوه التفسير لهذه الآية مع هذه القراءة عما قدمناه سابقا ، في تفسيرها آنفا في الوجوه .

قال الزمخشري : " وقرأ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المُدِلّ بأمره (٤) ، المتفق لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين . ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله ،ان كنت عملت لك فوفني حقي ، ومنه قوله تعالى : (ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي مع علمه أنهم لم يخرجوا الا لذلك (٥)".

أما الآية الثالثة : وهي قوله تعالى حكاية لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) .

فقد ذكر المفسرون المراد من أولية النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا بأوجه متعددة :

---

(١) تفسير الرازي : ١٣٦/٢٤ .

(٢) نفس المصدر : ١٣٦/٢٤ ، القرطبي : ٩٩/١٣ ، فتح القدير : ١٠٠/٤ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٣٣٥/٣ .

(٤) قوله المدل بأمره أي " الواثق به " أفاده الصحاح .

(٥) تفسير الكشاف : ٢٤٧/٣ .

المراد من أولية النبى صلى الله عليه وسلم عند مقاتل بن سليمان : " أنه أول المسلمين من أهل مكة خاصة ، وقد كان قبله مسلمون فى الأمم الخالية (١) "
وأيضا عند كثير من المفسرين مثل الزمخشرى (٢) وابن الجوزى (٣) وغيرهما (٤) أن اسلام كل نبى متقدم لإسلام امته ، ولهذا قال الحسن وقتادة " المراد أول المسلمين من هذه الأمة (٥) " ، وذهب الرازى الى أن المراد من أول المسلمين أى : " المستسلمين لقضاء الله وقدره ، ومعلوم أنه ليس أولا لكل مسلم فيجب أن يكون المراد كونه أولا لمسلمى زمانه (٦) ".

وذهب القرطبى فى قوله تعالى : (وأنا أول المسلمين) وهى " اذ ليس أحدهم بأولهم الا محمد صلى الله عليه وسلم ، فان قيل : أوليس ابراهيم والنبيون قبله ؟ قلنا عنه ثلاثة أجوبة:

الأول : أنه أول الخلق أجمع معنى ، كما فى حديث أبى هريرة من قوله عليه السلام : " نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة ، وفى حديث حذيفة ، نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضى لهم قبل الخلائق (٧) ".

الثانى : أنه أولهم لكونه مقدما فى الخلق عليهم ، قال الله تعالى : (واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) .

قال قتادة : ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : " كنت أول الأنبياء فى الخلق وآخرهم فى البعث " فلهذا وقع ذكره هنا مقدما قبل نوح وغيره (٨) " ، وأيده

---

(١) التبيين والرد للملطى : ٦١ .

(٢) تفسير الكشاف : ٢ / ٦٦ .

(٣) زاد المسير : ٣ / ١٦١ .

(٤) تفسير البيضاوى : ١٩٨ ، النسفى : ٢ / ٤٢ .

(٥) زاد المسير : ٣ / ١٦١ ، تفسير ابن كثير : ٢ / ١٩٨ ، فتح القدير : ٢ / ١٨٥ .

(٦) التفسير الكبير للرازى : ١٤ / ١١ . (٧) انظر البخارى، كتاب الأنبياء، باب: ٥٤، مسند احمد: ١ / ٢٨٢، ٢ / ٢٧٤، ٣١٢، ٣٤١، ٤٧٣ ....

(٨) تفسير القرطبى : ٧ / ١٥٥ .

الشوكاني وقال : " قيل أول المسلمين أجمعين ،لأنه وان كان متأخرا في الرسالة فهو أولهم في الخلق (١)".

الثالث : " أول المسلمين من أهل ملته (٢)" ، وهو ما ذكرناه عن الزمخشري والرازي وغيره من المفسرين سابقا ، قال قتادة في قوله تعالى : (أنا أول المسلمين) أي من هذه الأمة ،وهو كما قال فان جميع الأنبياء قبله كلهم كانت دعوتهم الى الاسلام وأصله عبادة الله وحده لا شريك له كما قال (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) (٣) ،وقد أخبر تعالى عن نوح أنه قال لقومه فان توليتم فما سألتكم من اجر ان أجري الا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين) (٤) ،وقال : (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين ، اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) (٥)وقال يوسف عليه السلام : (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين) (٦) ،وقال موسى : (ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين ،فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) (٧)

---

(١) تفسير فتح القدير : ٢ / ١٨٥ .

(٢) تفسير القرطبي : ٧ / ١٥٥ .

(٣) سورة الأنبياء : ٢٥ .

(٤) سورة يونس : ٧٢ .

(٥) سورة البقرة : ١٣٠-١٣١-١٣٢ .

(٦) سورة يوسف : ١٠١ .

(٧) سورة يونس : ٨٦ .

وقال (انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا . .) (١) ، وقال : (واذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) (٢) ، فأخبر تعالى أنه بعث رسله بالاسلام ولكنهم متفاوتون فيه بحسب شرائعهم الخاصة التي ينسخ بعضها بعضا الى أن نسخت بشريعة محمد عليه الصلاة والسلام . . التي لا تنسخ أبد الآبدين ولا تزال قائمة منصورة واعلامها منشورة الى قيام الساعة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : " نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد " فان أولاد العلات هم الأخوة من أب واحد وأمهات شتى ". (٣)

ويقول سيد قطب : " والرسل دائما هم أول المؤمنين بعظمة ربهم وجلاله وبما ينزل عليهم من كلماته وربهم يأمرهم أن يعلنوا هذا ، والقرآن الكريم يحكي عنهم هذا الاعلان في مواضع شتى (٤) ".

ويتبين لنا أن لا تعارض بين وصف القرآن لكل من موسى عليه السلام وسحرة فرعون ومحمد صلى الله عليه وسلم بالأولية في الايمان بعد الذي ذكرناه في تفسير الآيات السابقة من وجوه الاختلاف بين متعلق الايمان في هذه الآيات أو بين من تنسب اليهم الأولية فيها، أو بين الأزمنة والأمكنة التي تكون فيها أولية كل طرف من هذه الأطراف .

---

(١) سورة المائدة : ٤٤ .

(٢) تفسير المائدة : ١١١ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٢/١٩٩ .

(٤) تفسير في ظلال القرآن : ٣/١٣٦٩ ، ٣/١٢٤١ ، ٥/٢٥٩٧ .

الشبهة الرابعة عشرة : حول من يكون في أشد العذاب في جهنم :

قال تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب)(١) .

وقال في آية أخرى : (فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين)(٢) .

وقال في آية أخرى : (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار)(٣) .

وقد قال الامام أحمد في ذلك : " شكت الزنادقة في القرآن وقالوا : انه ينقض بعضه بعضا (٤) " ، لأن الله أخبر في الآية الأولى أنه يعذب آل فرعون أشد العذاب .

وقال في الآية الثانية في منكري رسالة عيسى عليه السلام بعد اظهاره المعجزة (فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) .

وقال في الآية الثالثة في المنافقين : (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) فزعموا التعارض بين الآيات .

فأي طائفة تعذب بأشد العذاب من الطوائف المذكورة هل هم آل فرعون أو منكروا رسالة عيسى عليه السلام بعد معجزة انزال المائدة من السماء أو المنافقون ؟.

ووجه التناقض بين هذه الآيات كما تزعم الزنادقة أن أشد العذاب لا يتعدد ولابد أن يكون لواحد من الطوائف المذكورة دون غيرها والا فلو تعدد أشد العذاب وتساوت الطوائف المذكورة زمانا ومكانا لما عدت واحدة منها في أشد العذاب وهذه الآيات كما يبدو استندت أشد العذاب لكل من آل فرعون ومنكري قوم عيسى عليه السلام والمنافقين ، هذا هو وجه الشبهة عند الزنادقة في هذه الآيات الثلاث .

---

(١) سورة غافر : ٤٦ .

(٢) سورة المائدة : ١١٥ .

(٣) سورة النساء : ١٤٥ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦-٦١ .

وقد رفض الامام أحمد هذه الشبهات قائلا : " أما قوله تعالى : (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) يعنى عذاب ذلك الباب الذى هم فيه .

وأما قوله : (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) وذلك أن الله مسخهم خنازير فعذبهم بالمسخ ، مالم يعذب سواهم من الناس ، .

وأما قوله : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) ، لأن جهنم لها سبعة أبواب ، جهنم ، ولظى ، والحطمة ، وسقر ، والسعير ، والجحيم ، والهاوية ، وهم فى أسفل درك منها (١) " .

فمدار رفض الامام على اختلاف الزمان والمكان ، لأن الآية الأولى تدل على تعذيب آل فرعون فى الآخرة أشد العذاب ، والآية الثانية تدل على عذاب المنكرين من قوم عيسى عليه السلام فى الدنيا بعد نزول المائدة عليهم . والآية الثالثة تدل على تعذيب المنافقين فى قعر جهنم . يعنى غير المكان الذى يعذب فيه آل فرعون بأشد العذاب ، ومعنى ذلك أن لا تعارض بين هذه الآيات .

ونذكر فيما يلى وجوه تفسير المفسرين لهذه الآيات الثلاثة بما يتفق أو يختلف مع تفسير الامام أحمد لها لكنها فى النهاية تتفق جميعا فى دلالتها على عدم التناقض بين آيات القرآن الكريم خلافا لما يدعيه الزنادقة .

نقل القرطبى و غيره من المفسرين عن ابن عمر انه قال ان أشد الناس عذابا يوم القيامة ثلاثة ، المنافقون ، ومن كفر من أصحاب المائدة ، وآل فرعون ، تصديق ذلك فى كتاب الله . قال تعالى : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) ، وقال تعالى فى أصحاب المائدة : (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) وقال فى آل فرعون : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) الآية(٢)

---

(١) عقائد السلف : ٦١ .

(٢) تفسير القرطبى : ٤٢٥/٥ ، ٣٦٩/٦ ، وابن كثير : ٦٦/٢ ، والسيوطى : ٢٣٧/٣ ، فتح القدير : ٩٤/٢ ، وتفسير الألوسى : ٦٢/١/٣ .

ـ أما قوله تعالى : ادخلوا آل فرعون أشد العذاب : فقد ورد ذكر عذابهم في الآيات ، وفي الحديث عن ابن مسعود : " ان أرواح آل فرعون ومن كان مثلهم من الكفار تعرض على النار بالغداة والعشي فيقال هذه داركم ، وعنه أيضا : ان أرواحهم في أجواف طير سود تغدو على جهنم وتروح كل يوم مرتين فيقال : يا آل فرعون هذه داركم " (١) .

ـ وقال ميمون بن مهران : " كان أبو هريرة اذا أصبح ينادي أصبحنا والحمد لله وعرض آل فرعون على النار ، فاذا أمسى نادى أمسينا والحمد لله وعرض آل فرعون على النار ، فلا يسمع أبا هريرة أحد الا تعوذ بالله من النار " (٢) .

وقد قال أكثر أهل العلم في قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا)
وقال الشوكاني:
x ذهب الجمهور أن هذا العرض هو في البرزخ ، وقيل هو في الآخرة . قال الفراء : ويكون في الآية تقديم وتأخير ، أي ادخلوا آل فرعون أشد العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ولا ملجئ الى هذا التكلف ، فان الآية تدل دلالة واضحة على أن ذلك العرض هو في البرزخ . ويقال للملائكة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب هو عذاب النار (٣) " ، كما قال المفسرون اذا كان يوم القيامة قال الله تعالى : " ادخلوا آل فرعون أشد العذاب (٤) " ، أي " فاذا قامت الساعة قيل لهم هكذا (٥) ، وقال قتادة في قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) أي " صباحا ومساء يقال لهم هذه منازلكم . فانظروا اليها توبيخا ونقمة وصغارا .

وعن مجاهد في الآية المذكورة : ما كانت في الدنيا تعرض أرواحهم (٦) " .

---

(١) تفسير زاد المسير : ٧ / ٢٢٨ ، والسيوطي : ٧ / ٢٩٠ .
(٢) تفسير القرطبي : ١٥ / ٣١٩ ، والسيوطي : ٧ / ٢٩١ .
(٣) تفسير فتح القدير : ٤ / ٤٩٥ .
(٤) تفسير ابن كثير : ٤ / ٨٢ ، والسيوطي : ٧ / ٢٩١ .
(٥) تفسير الكشاف : ٤ / ١٣٢ .
(٦) تفسير السيوطي : ٧ / ٢٩١ .

وقال ابن قتيبة فى كتابه تأويل مشكل القرآن فى قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) (١) ، فانه لم يرد أن ذلك يكون فى الآخرة وانما أراد أنهم يعرضون عليها بعد مماتهم فى القبور.

وهذا شاهد من كتاب الله لعذاب القبر يدلك على ذلك قوله (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) فهم فى البرزخ يعرضون على النار غدوا وعشيا وفى القيامة يدخلون أشد العذاب(٢) .

وذهب ابن الجوزى الى أن " ذلك دأبهم فى الدنيا ، فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) ، وهذه الآية تدل على عذاب القبر، لأنه بين مالهم فى الآخرة فقال : (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب)(٣)الآية .

وأيده الرازى قائلا : (احتج أصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضى عرض النار عليهم غدوا وعشيا ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال : (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) وليس المراد منه أيضا الدنيا لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ماكان حاصلا فى الدنيا فثبت أن هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر فى حق هؤلاء ، واذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم(٤)" .

وقيل فى قوله تعالى : (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) " أى عذاب جهنم فانه أشد مما كانوا فيه .

وقيل : أشد عذاب جهنم ، فان عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية" (٥)

---

(١) سورة غافر: ٤٦ . (٢) تأويل مشكل القرآن : ٨٣ .

(٣) تفسير زاد المسير : ٧ / ٢٢٧-٢٢٨ .

(٤) تفسير الرازى : ٢٧ / ٧٣ ، الألوسى : ٨ / ٣ / ٧٤ .

(٥) تفسير البيضاوى : ٦٢٤ ، والنسفى : ٤ / ٨١ ، أبوالسعود : ٧ / ٢٧٩ ، والألوسى :٨ /٣/ ٧٤ .

وقرأ علي رضي الله عنه والحسن وقتادة وابن كثير والعربيان وأبو بكر (ادخلوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي" ادخلوا يا آل فرعون" (١)

ويقول سيد قطب :" والنص يلهم أن عرضهم على النار غدوا وعشيا ، هو في الفترة من بعد الموت الى قيام الساعة ، وقد يكون هذا هو عذاب القبر، اذ أنه يقول بعد هذا (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) فهو اذن عذاب قبل يوم القيامة وهو عذاب سيئ ، عرض على النار في الصباح وفي المساء، اما للتعذيب برؤيتها وتوقع لذعها وحرها ، وهو عذاب شديد ، واما لمزاولتها فعلا ، فكثيرا ما يستعمل لفظ العرض للمس والمزاولة وهذه أدهى ، ثم اذا كان يوم القيامة ادخلوا أشد العذاب (٢)".

- وأما قوله تعالى : (فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) ، فقد قال الله تعالى في ذلك : (قال عيسى بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين . قال الله اني منزلها عليكم . . .) ذكر كثير من المفسرين هذه المعجزة بتفاصيلها واخترنا هنا قول القرطبي وهو " هذا وعد من الله تعالى أجاب به سؤال عيسى كما كان سؤال عيسى اجابة للحواريين ، وهذا يوجب أنه قد أنزلها ووعده الحق . . . واختلف العلماء في المائدة هل نزلت أم لا ؟ فالذي عليه الجمهور - وهو الحق نزولها لقوله تعالى : (اني منزلها عليكم . .) " والصواب أنها نزلت (٣)" ، وعليه المعول وقد دلت عليه الأخبار والآثار عن السلف .

وقال الزمخشري بعد ذكر القصة بتمامها " فقال الحواريون يا روح الله ولو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله ، فاضطربت ثم قال : عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ، ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير (٤)".

---

(١) تفسير الألوسي : ٨/ ٢/ ٧٤.

(٢) تفسير في ظلال القرآن : ٥/ ٣٨٤.

(٣) زاد المسير لابن الجوزي : ٢/ ٤٦٢ ، تفسير الرازي : ١٢/ ١٣٣ ، تفسير القرطبي : ٦/ ٣٦٩.

(٤) تفسير الكشاف : ١/ ٥٤١ ، وتفسير الرازي : ١٢/ ١٣٣.

وقال البيضاوى فى قوله تعالى (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين)
" أى من عالمى زمانهم أو العالمين مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل
ذلك غيرهم (١)" هكذا قال والصحيح أن قوم موسى عذبوا بذلك من قبل انظر سورة الاعراف: ٦٦٢-٦٦١-

وأيده أبو السعود (٢) ، وأضاف الشوكانى قائلا" وفى هذا من التهديد
والترهيب مالا يقادر قدره (٣)".

قال الزجاج :" يجوز أن يكون ذلك العذاب معجلا لهم فى الدنيا ويجوز
أن يكون مؤخرا الى الآخرة (٤)" ، وفى العذاب المذكور قولان :

أحدهما : المسخ : عن قتادة فى قوله تعالى : (فانى أعذبه عذابا لاأعذبه أحدا
من العالمين) قال " ذكر لنا أنهم لما صنعوا فى المائدة ماصنعوا حولوا خنازير (٥)"

ثانيهما : جنس من العذاب لم يعذب به أحدا سواهم ، كما روى عن السدى فى قوله
تعالى : (فمن يكفر بعد منكم) " بعد ماجاءته المائدة (فانى أعذبه عذابا
لا أعذبه أحدا من العالمين) أى أعذبه بعذاب لا أعذبه أحدا غير أهل
المائدة (٦)".

وأما قوله تعالى : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) ؛ فقد ذكر
المفسرون فى الآية أقوالا ومن بين هؤلاء المفسرين الزمخشرى ، قال فى
" الدرك الأسفل " : " الطبق الذى فى قعر جهنم والنار سبع دركات : سميت
بذلك لأنها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض ، فان قلت : لم كان المنافق أشد
عذابا من الكافرين ؟ قلت : لأنه مثله فى الكفر ، وضم الى كفره الاستهزاء بالاسلام

---

(١) تفسير البيضاوى : ١٦٧ .

(٢) تفسير أبو السعود : ٣/ ٩٩ .

(٣) تفسير الشوكانى : ٢/ ٩٣ .

(٤) تفسير الرازى : ١٢/ ١٣٢ ، والألوسى : ٣/ ١/ ٦٢ .

(٥) تفسير السيوطى : ٣/ ٢٣٧ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٢/ ٤٦٢ .

وأهله (١)". وقال أبو عبيدة : " جهنم أدراك ، أي منازل وأطباق ، فكل منزل منها درك ، وحكى ابن الانبارى عن بعض العلماء أنه قال : الدركات مراق ، بعضها تحت بعض ، وقال الضحاك : الدرج إذا كان بعضها فوق بعض ، والدرك : اذا كان بعضها أسفل من بعض . وقال ابن الفارسي : الجنة درجات ، والنار دركات . وقال ابن مسعود : هم في توابيت من حديد مبهمة عليهم ، ومعنى قوله مبهمة أي مغلقة مقفلة لا يهدى لمكان فتحها ، وفي رواية أن ابن مسعود سئل عن المنافقين فقال : يجعلون في توابيت من نار تطبق عليهم في أسفل درك من النار ، فالمنافق في الدرك الأسفل " وهي الهاوية " لغلظ كفره وكثرة غوائله وتمكنه من أذى المؤمنين (٢)".

وذكر الرازي في الآية مسائل :

أولها : قال الليث : الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه ، فعلى هذا المراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم ، وان جهنم طبقات ، والظاهر أن أشدها أسفلها .

ثانيها : قال ابن الانبارى : أنه قال تعالى في صفة المنافقين انهم في الدرك الأسفل وقال في آل فرعون (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فأيهما أشد عذابا ، المنافقون أم آل فرعون؟ وأجاب بأنه يحتمل أن أشد العذاب انما يكون في الدرك الأسفل ، وقد اجتمع فيه الفريقان .

ثالثها : بسبب أن المنافقين لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين ، فلهذه الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار (٣)".

---

(١) تفسير الكشاف : ١/ ٤٠٥ ، والبيضاوي : ١٣٣ ، والنسفي : ١/ ٢٥٨ - ٢٥٩ ، وأبو السعود : ٢/ ٢٤٧ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٢/ ٢٣٤ ، والرازي : ١١/ ٨٧ ، وابن كثير : ١/ ٥٧٠ ، والقرطبي ٥/ ٤٢٥ ، ٣٤٤/٥ ، والسيوطي : ٢/ ٧٢١ ، وفتح القدير : ١/ ٥٣٠ .

(٣) تفسير الرازي : ١١/ ٨٧ .

ونذكر هنا بعض الروايات الواردة فى أبواب وطبقات النار: قال على رضى اللهعنه : " أبواب جهنم ليست كأبوابكم هذه ، ولكنها هكذا وهكذا بعضها فوق بعض ، ووصف الراوى عنه بيده وفتح أصابعه .

وقال الضحاك : هى سبعة أدراك بعضها فوق بعض ، فأعلاها فيه أهل التوحيد يعذبون على قدر ذنوبهم ثم يخرجون ، والثانى فيه النصارى ، والثالث فيه اليهود ، والرابع فيه الصابئون ، والخامس فيه المجوس ، والسادس فيه مشركو العرب ، والسابع فيه المنافقون (١) " .

وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة النار عن أبى الأحوص قال : قال ابن مسعود : " أى أهل النار أشد عذابا ؟ قال رجل : المنافقون قال : صدقت ، فهل تدرى كيف يعذبون ؟ قال : لا ؟ قال : يجعلون فى توابيت من حديد تصمد عليهم ، ثم يجعلون فى الدرك الأسفل ، فى تنانير أضيق من زج ، يقال له : جب الحزن يطبق على أقوام بأعمالهم آخر الأبد (٢) " .

وعن ابن عباس فى قوله (لها سبعة أبواب)(٣) قال : " جهنم ، والسعير ، ولظى ، والحطمة ، وسقر ، والجحيم ، والهاوية ، وهى أسفلها ، وعن عكرمة قال : لها سبعة أطباق ، كما قال ابن جريج : أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية . وقال قتادة : فهى والله أعلم منازل بأعمالهم (٤) " .

وزعم أبو القاسم البلخى : " ان لا طباق فى النار وأن هذا اخبار عن بلوغ الغاية فى العقاب . . ولا يخفى أنه خلاف ماجاءت به الآثار (٥) " .

ولا يكاد يختلف المفسرون فى أن أشد العذاب الثابت فى النصوص المذكورة ليس واحدا فى ذاته وزمانه ومكانه بل هو مختلف فى ذلك كما قدمنا ، وبهذا يتضح عدم التعارض بين الآيات السابقة فيما تذكره عن أشد العذاب ودخول الطوائف المذكورة فيه .

---

(١) تفسير زاد المسير : ٤ / ٤٠٢ - ٤٠٣ ، والرازى : ١٩ / ١٩٠ .
(٢) تفسير السيوطى : ٢ / ٧٢٢ . (٣) سورة الحجر : ٤٤ .
(٤) تفسير السيوطى : ٥ / ٨١٠ . (٥) تفسير الألوسى : ٢ / ٢ / ١٧٨ .

وهكذا يتبين لنا أن لا تعارض بين وصف القرآن لكل من المذكورين بأنهم سيدخلون أشد العذاب بعد الذى ذكرناه فى تفسير الآيات المتضمنة لذلك من الاختلاف بين متعلق العذاب فى هذه الآيات .

وهكذا يتضح أيضا من تفسير الآيات الثلاثة عدم التعارض بينها فيما تثبته من أشد العذاب لكل من آل فرعون ومنكرى معجزة عيسى عليه السلام والمنافقين حيث اختلف" أشد العذاب " بين هذه الطوائف الثلاثة زمانا ومكانا أو جمع أشد العذاب بين آل فرعون والمنافقين . . الخ حيث يعذبون جميعا فى الدرك الأسفل من النار طبقا لبعض الوجوه التى ذكرناها عن الرازى سابقا ، فلا يكون بين الفريقين خلاف فى ذلك حيث يثبت لهم جميعا أنهم عذبوا بأشد العذاب فلا تعارض بين آيات الكتاب العزيز .

الشبهة الخامسة عشرة: حول طعام أهل النار:

قوله تعالى : (ليس لهم طعام الا من ضـريع)(١) .

وقوله تعالى في الآية الأخرى : (ان شـجرة الزقوم طعام الأثيم) (٢)

يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة في هاتين الآيتين وزعموا أن القـرآن متناقض ، وسبب شبهة الزنادقة اثباته تعالى في الآية الأولى الضريع وحده طعاما لأهل النار ، ونفي باقي الأطعمة .

وفي الآية الثانية اثباته تعالى طعاما آخر غير الضريع وهو الزقوم طعام الأثيم ، فما نفته الآية الأولى تثبته الآية الثانية ، فاجتمع النفي والاثبات في شيء واحـد . وهذا تناقض .

وقد رد الامام أحمد قائلا : " أما قوله : (ليس لهم طعام الا من ضـريع) فمعناه ليس لهم طعام في ذلك الباب الا من ضريع ويأكلون الزقوم في غير ذلك الباب فذلك قوله (ان شـجرة الزقوم طعام الأثيم) فهذا تفسير ماشكت فيه الزنادقة(٣)".

هكذا نفى الامام أحمد التعارض المزعوم بين هاتين الآيتين ، ووجه رفض الامام أحمد التناقض بينهما أن المكان مختلف لأن الاقتصار في التعذيب على الضـريع يكون في باب من أبواب جهنم والتعذيب بشجرة الزقوم يكون في باب آخر، فلا تعارض في كتاب الله تعالى ، وقد اتفق كثير من المفسـرين مع الامام أحمد في هذا الوجه من الرد منهم مقاتل بن سليمان (٤) والزمخشري وابن الجوزي والرازي وغيرهم مـن المفسـرين ، وأضاف بعضهم ردودا أخرى غير هذا الوجه للتوفيق بين الآيـات ، سواء بين الآيتين المذكورتين أو بين قوله تعالى : (ليس لهم طعام الا من ضريـع ، وقوله تعالى : (ولا طعام الا من غسـلين)(٥) لم تثبته كل آية من هاتين الآيتين مـن

---

(١) سورة الغاشية : ٦ .

(٢) سورة الدخان : ٤٣ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦١ .

(٤) التنبية والرد للملطي : ٦٣ .

(٥) سورة الحاقة : ٣٦ .

الاقتصار على طعام معين لأهل جهنم وغير الطعام الذى تقصرهم عليه الآية الأخرى ، وقد اتفق ابن قتيبة مع الامام أحمد فى رفع التناقض المزعوم وقال : النار دركات ، والجنة درجات وعلى قدر الذنوب والحسنات تقع العقوبات والمثوبات (١) .

وقال الزمخشرى فى الآية الأولى : " فان قلت كيف قيل (ليس لهم طعام الا من ضريع) ، وفى سورة الحاقة : (ولا طعام الا من غسلين) ؟ قلت : العذاب ألوان والمعذبون طبقات فمنهم أكلة الزقوم ، ومنهم اكلة الغسلين ، ومنهم أكلة الضريع لكل باب منهم جزء مقسوم " . ونقله النسفى (٢) .

وذكر الزمخشرى وجها آخر وقال : " أو أريد أن لا طعام لهم أصلا لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الأنس ، لأن الطعام ما أشبع أو أسمن ، وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس ، تريد نفى الظل على التأكيد (٣) " بمثل هذا قال الرازى (٤) ، وأضاف الألوسى " وعليه يحمل قوله تعالى : (ولا طعام الا من غسلين) ، وقوله تعالى : (ان شجرة الزقوم طعام الأثيم) فلا مخالفة أصلا (٥) " .

وقال ابن الجوزى : " فان قيل : انه قد أخبر فى الآية بأنه " ليس لهم طعام الا من ضريع " وفى مكان آخر أخبر بأنه (لا طعام الا من غسلين) (٦) فكيف الجمع بينهما ؟ فالجواب : أن النار دركات ، وعلى قدر الذنوب تقع العقوبات فمنهم من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه غسلين ، ومنهم من طعامه ضريع ، ومنهم من شرابه الحميم ، ومنهم من شرابه الصديد ، قاله ابن قتيبة (٧) وذكره الرازى (٨) ،

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة : ٦٨ .

(٢) تفسير النسفى : ٤ / ٣٥١ .

(٣) تفسير الكشاف : ٤ / ٥٩٣ .

(٤) تفسير الرازى : ٣١ / ١٥٣ .

(٥) تفسير الألوسى : ١٠ / ٢ / ١٤٥ ، والنسفى : ٤ / ٣٥١ .

(٦) سورة الحاقة : ٣٦ .

(٧) تفسير زاد المسير : ٩ / ٩٧ .

(٨) تفسير الرازى : ٣١ / ١٥٣ .

والقرطبى(١) ، وأضاف الرازى قائلا : " يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ، مالى طعام الا من الشاه ، ثم يقول ، مالى طعام الا من اللبن ، ولا تناقض لأن اللبن من الشاه (٢) ".

وذكر القرطبى فى رفع التناقض بين الآيتين ماقاله الكلبى " الضريع فى درجة ليس فيها غيره ، والزقوم فى درجة أخرى ، ويجوز أن تحمل الآيتان على حالتين ، ويجوز أن يكون الضريع وشجرة الزقوم نبتين من النار أو من جوهر لا تأكله النار (٣) ".

ويقول البيضاوى فى رفع التناقض المزعوم بين الآيتين " الضريع : شجرة نارية تشبه الضريع ولعله طعام هؤلاء ، والزقوم والغسلين طعام غيرهم ، والمراد طعامهم مما يتحاماه الابل ويتعافاه لضره وعدم نفعه(٤) وقد ذكر المفسرون واللغويون فى معانى الضريع(٥) والزقوم(٦) عدة أقوال .

---

(١) تفسير القرطبى : ٢٠ / ٣١ .

(٢) تفسير الرازى : ٣٦ / ١٥٣ .

(٣) تفسير القرطبى : ٢ / ٣١ .

(٤) تفسير البيضاوى : ٧٩٦ .

(٥) ان الضريع نبت ذو شوك لا طئ بالأرض، وتسميه قريش " الشبرق " فاذا هاج سموه ضريعا ، وقيل أنه شجر من نار، أو أنه الحجارة ، أو أنه السلم ، وقيل انه فى الدنيا الشوك والتنوك اليابس الذى ليس له ورق ، وهو فى الآخرة شوك من نار ، وقيل أنه طعام يضرعون الى الله منه ، وقيل الضريع بمعنى المضرع ، وقيل ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل ، وقيل : السلا ، والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردى الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلذات . انظر : تفسير زاد المسير : ٩ / ٩٧ ، الرازى : ٢٧ / ٢٥١ ، ٣٦ / ١٥٣ ، القرطبى : ٢٠ / ٣١ ، ابن كثير ٤ / ٥٠٣ ، النسفى : ٤ / ٣٥١ ، السيوطى : ٨ / ٤٩٢ ، الألوسى : ١٠ / ٣ / ١٤٤ ، فى ظلال القرآن : ٦ / ٣٨٩٦-٣٨٩٧ .

(٦) أما الزقوم فانها معروفة من شجر الدنيا ، أو هى شجرة مرة تكون بأرض تهامة من أخبث الشجر ، وقيل ثمرة كريهة الطعم ، وقيل انها لا تعرف فى شجر الدنيا ، ==

ومن بين أقوالهم أن الضريع : هو أخبث الطعام واشنعه على هذا عامة المفسرين ونقل عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " الضريع شىء يكون فى النار يشبه الشوك ، أشد مرارة من الصبر ، وانتن من الجيفة وأحر من النار سماه الله ضريعا " .

أما الزقوم فقيل هو بعض ما أخفاه الله من العذاب ... أو هو واد فى جهنم (١) ، وقيل شجرة الزقوم : الشجرة التى خلقها الله فى جهنم وسماها الشجرة الملعونة فاذا جاع أهل النار التجأوا اليها فأكلوا منها فغليت فى بطونهم كما يغلى الماء الحار (٢) .

وظاهر لفظ القرآن - عند الرازى (٣) - يدل على أنها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها ، ثم انه تعالى يكره أهل النار على تناول بعض أجزائها .

الا أن أبا السعود ذكر وجها من وجوه الجمع بين الآيتين وقال : فى الضريع هذا طعام لبعض أهل النار ، والزقوم والغسلين لآخرين (٤) .

ورفع الألوسى التناقض المزعوم بين الآيات وقال : الضريع : هو واد فى جهنم أى ليس طعام الا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذى يسيل اليه صديد أهل النار وهو الغسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر فى قوله تعالى :

= وانما هى فى النار يكره أهل النار على تناولها ، وقيل ان شجرة الزقوم هى على صورة شجرة الدنيا ، والزقوم ثمرها وهو طعام ثقيل ، ولو وقعت قطرة عنها الى الأرض لأفسدت على أهل الأرض معايشهم . انظر زاد المسير : ٧ / ٦٢ ، الرازى : ٢٦ / ١٤١ ، القرطبى : ١٥ / ٨٥ ، النسفى : ٤ / ١٣١ ، ابن كثير : ٤ / ١٤٥ ، السيوطى : ٧ / ٩٦ .

(١) تفسير القرطبى : ٢٠ / ٣٠ .

(٢) المرجع السابق : ١٦ / ١٤٩ .

(٣) تفسير الرازى : ٢٦ / ١٤١ .

(٤) تفسير أبى السعود : ٩ / ١٤٩ .

(ولا طعام الا من غسلين) ظاهرا بأن يكون طعامهم من ذلك الوادى هـــو الغسلين الذى يسيل اليه.وكذا اذا أريد به ماقاله ابن كيسان واتحد به وقـد يتحد بهما عليه أيضا الزقوم واتحاده بالضريع على القول بأنه شجرة قريب(١).

وقيل ان الضريع مجاز أو كناية أريد به طعام مكروه حتى للابل وغيرها من الحيوانات التى تلتذ رعى الشوك فلا ينافى كونه زقوما أو غسلينا .

وقيل: طعام الغسلين والزقوم هما الضريع ولا يخفى تعسفه على الرضيع وقد يقال فى التوفيق على القول بأن الثلاثة متغايرة بالذات ان العذاب ألوان والمعذبون طبقات(٢).

ومدار ماقدمه المفسرون فى الوجوه السابقة من نفى التناقض بين الآيات هو أن النفى والاثبات لا يردان على شئ واحد ، فقد يختلف المكان ، فيكون كل طعام من هذه الأطعمة يقدر لأصحابه فى دركة من دركات جهنم غير الدركة التى يقدم فيها الطعام الآخر ،أو يكون كل واحد من هذه الأطعمة طعاما لقوم ،والآخر طعاما لآخرين ،وبهذا لا تتحقق شروط التناقض فيما بين هذه الآيات للاختلاف .

---

(١) تفسير الألوسى : ١٠/٣/١٤٤.

(٢) المرجع السابق : ١٠/٣/١٤٥.

الشبهة السادسة عشرة : حول ولاية الله لعباده :

قال تعالى : (أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم . دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ، ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) (١) .

ثم قال فى آية أخرى : (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ، ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) (٢)

قال الامام أحمد مبينا لشبهة الزنادقة فى هاتين الآيتين أنهم قالوا : " كيف يكون هذا من الكلام المحكم يخبر أنه مولى من آمن ثم قال : (وأن الكافرين لا مولى لهم) ، وأخبر فى آية أخرى أن الموتى (ردوا الى الله مولاهم الحق) فشكوا فى القرآن (٣) " من هذه الناحية .

لأن الله تعالى ذكر فى الآية الأولى أنه مولى من آمن من عباده ، كما أخبر تعالى فى نفس الآية أنه ليس مولى الكافرين .

وفى الآية الثانية أخبر أنه مولى الجميع - مؤمنيهم وكافريهم - .

ووجه التناقض بين هاتين الآيتين ، كما تزعم الزنادقة ، نفى الآية الأولى أن يكون الله مولى الكفار واثبات الآية الثانية أن الله مولى الجميع أى بما فيهم الكفار ، فنفت أولى الآيتين ولاية الله للكفار ، وأثبتتها ثانيتهما ، فمورد النفى والاثبات واحد وهذا هو وجه التناقض كما يقولون .

وقد رفع الامام أحمد دعوى التناقض قائلا : " أما قوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) فمعناه ناصر الذين آمنوا ، (وأن الكافرين لا مولى لهم) فمعناه

---

(١) سورة محمد : ١١ .

(٢) سورة الانعام : ٦٢ .

(٣) عقائد السلف : ٦١-٦٢ .

لا ناصر لهم . وأما قوله : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) فان فى الدنيا أربابا باطلين (١)" .

ومدار رفض الامام أحمد لدعوى التناقض بين الآيتين المذكورتين اختلاف معنى كلمة المولى فيهما لأن المولى فى الآية الأولى بمعنى الناصر ، وفى الآية الثانية بمعنى الرب الحق ، ومعنى ذلك أن الآية الأولى تدل على أن الله ليس مولى للكافرين بمعنى أنهم محرومون من نصر الله لهم . وأما الآية الثانية فتدل على أن الله مولاهم فى يوم القيامة بمعنى أنه ربهم الحق ، فلا تناقض بين الآيتين لاختلاف المحمول فيهما .

فاذا قالت الآية الأولى ليس مولى للكفار . والآية الثانية الله مولى للكفار فكأنهما قالتا بناء على تفسير المولى فى كل منهما - الله ليس ناصر الكفار - الله رب الكفار ، ومع اختلاف المحمول بين الجملتين على هذا النحو لا يكون التناقض ، ولا يكاد يختلف المفسرون عن الامام أحمد فى هذا الوجه الذى رفع به التناقض المزعوم بين الآيتين - اللهم الا ماقد يتوسع فيه البعض فى تفسير المراد بالمولى فى الآية الثانية ، وهى قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) فيفسرون المولى هنا بالاله أو الرب أو الخالق أو المخترع أو الباعث .

واتفق مقاتل بن سليمان مع الامام أحمد فى هذا الرد على شبهة الزنادقة . وقد ذكر الزمخشرى شبهة الزنادقة هذه فقال :" فان قلت : قوله (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) مناقض لقوله : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) ، قلت : لا تناقض بينهما لأن الله مولى عباده جميعا على معنى أنه ربهم ومالك أمرهم ، وأما على معنى الناصر فهو مولى المؤمنين خاصة (٢) ، كما قال فى قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) " مالكهم الذى يلى عليهم أمورهم (٣)" ، وهذا هو ماذكره الامام أحمد فى التوفيق بين الآيتين :

---

(١) عقائد السلف : ٦٢ ،

(٢) تفسير الكشاف : ٢٥٣/٤ .

(٣) المرجع السابق : ٥٢/٢ .

وقال ابن الجوزي : " (ذلك) الذي فعله بالمؤمنين من النصر، وبالكافرين من الدمار (بأن الله مولى الذين آمنوا) أي وليهم (١)" ، وقال في قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) أنهم ردوا الى تدبيره وحده لأنه لما أنشأهم كان منفردا بتدبيرهم فلما مكنهم من التصرف ، صاروا في تدبير أنفسهم ، ثم كفهم عنه بالموت فصاروا مردودين الى تدبيره (٢)".

وقد قال الرازي في الجمع بين الآيتين : " قال تعالى : (ذلك) أي الاهلاك والهوان بسبب أن الله ناصر المؤمنين ، والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر ، وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك أن من ينصره الله يقدر على القتل والأسر ، فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى : (لا مولى لهم) وبين قوله : (مولاهم الحق) نقول المولى ورد بمعنى : السيد والرب والناصر فحيث قال (لا مولى لهم) أراد لا ناصر لهم ، وحيث قال (مولاهم الحق) أي ربهم ومالكهم ، كما قال (ياأيها الناس اتقوا ربكم) ، وقال (ربكم ورب آبائكم الأولين) ، وفي الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين ، والكافر لا مولى له (٣)".

وقال القرطبي في قوله تعالى : (وان الكافرين لا مولى لهم) أي " لا ينصرهم أحد من الله (٤)" ، وقال في قوله تعالى : (مولاهم الحق) " أي خالقهم ورازقهم وباعثهم ومالكهم الحق (٥)".

ويرفع البيضاوي التناقض المزعوم ويقول : قال تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) " ناصرهم على أعدائهم (وأن الكافرين لا مولى لهم) فيرفع العذاب

---

(١) تفسير زاد المسير : ٤٠٠/٧.

(٢) المرجع السابق : ٥٦/٣.

(٣) تفسير الرازي : ٥١/٢٨-٥٢.

(٤) تفسير القرطبي : ٢٣٤/١٦.

(٥) المرجع السابق : ٧/٧.

عنهم وهو لا يخالف قوله : (وردوا الى الله مولاهم الحق) فان المولى فيه بمعنى المالك (ثم ردوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولاهم) الذى يتولى أمرهم (الحق) العدل الذى لا يحكم الا بالحق (١)" ، وبه قال النسفى (٢) وأبو السعود (٣) والشوكانى (٤).

وقال النسفى (ذلك) " أى نصر المؤمنين وسوء عاقبة الكافرين (بأن الله مولى الذين آمنوا) وليهم وناصرهم (وأن الكافرين لا مولى لهم) أى لا ناصر لهم فان الله مولى العباد جميعا من جهة الاختراع وملك التصرف فيهم ومولى المؤمنين خاصة من جهة النصرة (٥)".

وذهب أبو السعود فى قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) " بعد البعث بالحشر الى حكمه وجزائه فى موقف الحساب ، هو مالكهم الذى يلى أمورهم على الاطلاق لا ناصر لهم كما فى قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (٦)".

وأوضح أن ماقدمه المفسرون لا يختلف كثيرا عن رد الامام أحمد ، ونذكر هنا قول الألوسى فى قوله تعالى : (وأن الكافرين لا مولى لهم) " فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفى والاثبات على معنى واحد ، ولا ينافى قوله : (مولاهم الحق) أى مالكهم الذى يلى أمورهم قوله تعالى (وان الكافرين لا مولى لهم) لأن المولى فيه بمعنى الناصر (الحق) أى العدل أو مظهر الحق أو الصادق الوعد (٧)".

---

(١) تفسير البيضاوى : ١٧٨ - ٦٧٢.

(٢) تفسير النسفى : ٤/١٦.

(٣) تفسير أبو السعود : ٨/٩٤.

(٤) تفسير الشوكانى : ٢/١٢٥.

(٥) تفسير النسفى : ٤/١٥١.

(٦) تفسير أبو السعود : ٣/١٤٥.

(٧) تفسير الألوسى : ٣/١/١٧٧، و ٩/٢/٤٥.

وقال سيد قطب في قوله تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) " ومن كان الله مولاه وناصره فحسبه ، وفيه الكفاية والغناء ، وكل ماقد يصيبه انما هو ابتلاء وراءه الخير ، لا تخليا من الله عن ولايته له ، ولا تخلفا لوعد الله بنصر من يتولاهم من عباده ، ومن لم يكن الله مولاه فلا مولى له ، ولو اتخذ الانس والجن كلهم أولياء ، فهو في النهاية مضيع عاجز ، ولو تجمعت له كل أسباب الحماية وكل أسباب القوة التي يعرفها الناس (١) ".

وقال في قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) " مولاهم الحق من دون الآلهة المدعاة ، مولاهم الذي أنشأهم ، والذي اطلقهم للحياة ماشاء . . في رقابته التي لا تغفل ولا تفرط ، ثم ردهم اليه عندما شاء ليقضي فيهم ، بحكمه بلا معقب (٢) ".

ولا يكاد يختلف ماذكره المفسرون في الجمع بين الآيتين المذكورتين ، وعن الوجه الذي ذكره الامام أحمد ، وهو الذي يرفع التناقض المزعوم بينهما .

ويتضح من كل هذه التفسيرات أيضا أن مدار ازالة التناقض بين الآيتين المذكورتين هو اختلاف معنى المولى في كل منهما بحيث لا يكون النفي والاثبات في الآيتين واردا على معنى واحد بل هما معنيان أثبتت احدى الآيتين واحدا منهما ونفت الآية الأخرى المعنى الثاني .

---

(١) في ظلال القرآن : ٣٢٩٠/٦ .

(٢) في ظلال القرآن : ١١٢٣/٢ .

الشبهة السابعة عشرة : حول الفرق بين القاسط والمقسط:

قال تعالى : (فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) (١) .

وقال في آية أخرى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) (٢) .

شكت الزنادقة كما قال الامام أحمد ، وقالوا : كيف يكون هذا من الكلام المحكم (٣)".

أما سبب شبهتهم فأمره تعالى في الآية الأولى بالقسط في الحكم بين الناس وأخباره أنه تعالى يحب المقسطين ، وفي الآية الثانية اخباره سبحانه بأن القاسطين سوف يدخلون النار، فكانوا لجهنم حطبا .

وقد أجاب الامام أحمد عن هذا قائلا : " أما قوله (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) يعني العادلون بالله ، الجاعلون له عدلا من خليقته فيعبدونه مع الله .

وأما قوله : (وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) ، يقول : اعدلوا فيما بينكم وبين الناس ان الله يحب الذين يعدلون ، وقال في آية أخرى : (أأله مع الله بل هم قوم يعدلون) (٤) . يعني يشركون ، فهذا تفسير ماشكت فيه الزنادقة (٥)".

ومدار رفع الامام أحمد التناقض المزعوم بين الآيتين اختلاف المعنى المراد من المقسطين والقاسطين في الآيتين أي اختلاف موضوع الحكم فيهما ، فموضوع الحكم في الآية الأولى - المقسطون يحبهم الله - أي فلا يدخلهم جهنم .

وموضوع الحكم في الآية الثانية : القاسطون يدخلهم الله جهنم ، أي لأنه لا يحبهم فاختلف الحكمان باختلاف الموضوعين ، فالمقسطون غير القاسطين ،

---

(١) سورة المائدة : ٤٢ .

(٢) سورة الجن : ١٥ .

(٣) عقائد السلف : ٦٢ .

(٤) سورة النمل : ٦٠ .

(٥) عقائد السلف : ٦٢ .

المقسطون : هم الذين يعدلون في الحكم من أقسط اذا عدل في الحكم ،
والقاسطون : هم الجائرون العادلون أي ـ المائلون ـ عن طريق الحق ، من قسط
اذا مال وجار في الحكم ، وليس بعد أن يعدل الانسان بربه اله آخر ـ ليس بعد
ذلك ميل وجور في الحكم ـ .

فاختلاف المحمول في الآيتين انما هو اختلاف الموضوع فيهما فلا تناقض بينهما .

وذكر كثير من المفسرين واللغويين معنى القسط والمقسطين والقاسطين (١)
على النحو الآتي :

فالقسط : العدل والاحتياط ، يقال : أقسط الرجل فهو مقسط ، ومنه
قوله تعالى : (فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) .

المقسطين : العادلين في الحكم . والمعنى : " فاحكم بينهم بالعدل الذي
أمرك الله به وأنزله عليك (٢) " .

يقول الزمخشري في القسط الذي ذكر في الآية الأولى : " أي العدل والاحتياط
واتفق معه القرطبي (٣) .

وقال الزمخشري في قوله : (ومنا القاسطون) أي " الكافرون الجائرون عن
طريق الحق (٤) " .

وقال القرطبي : القاسط أي : الجائر ، يقال أقسط اذا عدل ، وقوله :
(ومنا القاسطون) أي الجائرون عن طريق الحق والايمان ، وأيده ابن كثير ،
والبيضاوي والنسفي (٥) ـ وقال أبو السعود : الجائرون عن طريق الحق : أي " الذي

---

(١) الصحاح : ٣ / ١١٥٢ ، تفسير الكشاف : ١ / ٤٩٤ ، زاد المسير : ٨ / ٢٨٠ ،
الرازي : ٣٠ / ١٦٠ ، القرطبي : ١٩ / ١٧ ، البيضاوي : ١٥٠ ، النسفي : ٤ / ٣٠٠ ،
الخازن والبغوي : ٢ / ٥٥ ، ابن كثير : ٤ / ٤٣٠ ، فتح القدير : ٥ / ٣٠٨ ،
أبو السعود : ٩ / ٤٥ ، الألوسي : ١٠ / ٢ / ١١١ .

(٢) تفسير الرازي : ١١ / ٢٣٦ ، النسفي : ٢ / ٢٨٤ ، فتح القدير : ٢ / ٤٢ .

(٣) تفسير الكشاف : ١ / ٤٩٤ ، القرطبي : ٦ / ١٨٧ .

(٤) تفسير الكشاف : ٤ / ٥٠٣ .

(٥) تفسير القرطبي : ١٩ / ١٧ ، ابن كثير : ٢ / ٦١ ، ٤ / ٤٣٠ ، البيضاوي : ١٥٠ ، ٧٦٥ ،
النسفي : ٢ / ٢٨٤ ، ٤ / ٣٠٠ .

هو الايمان والطاعة ، والقاسط هو الجائر عن سنن الاسلام .

وعند الشوكانى : " الجائرون : الظالمون الذين حادوا عن طريق الحق ومالوا الى طريق الباطل (١) " .

ولا يكاد يختلف المفسرون فى تفسير هاتين الآيتين عما ذكره الامام أحمد كما هو ظاهر (٢) ، وعلى هذا فمن أحبه الله من المقسطين غير من أبغضه وعذبه من القاسطين ، واذا اختلف الموضوع ارتفع التناقض بين الآيتين ، وهكذا تبين لنا أن مدار رفع التناقض عند المفسرين (٣) مثل مدار عند الامام أحمد فى اثبات عدم التناقض بين آيات كتاب الله العزيز الحكيم .

---

(١) تفسير أبى السعود : ٩ / ٤٥ ، ٣ / ٣٩ ، فتح القدير : ٢ / ٤٢ ، ٥ / ٢٠٨ .

(٢) ونذكر هنا فى بيان ماذهب اليه المفسرون من المعنى . الرواية الواردة عن سعيد بن جبير رضى الله عنه أن الحجاج قال له حين أراد قتله ، ماتقول فيّ ؟ قال : قاسط عادل ، فقال القوم ماأحسن ماقال : حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل ، فقال الحجاج : ياجهلة انه سمانى ظالما مشركا ، وتلا لهم قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) ، وقوله تعالى : (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) الآية ، تفسير الكشاف : ٤ / ٥٠٣ ، والرازى : ٣٠ / ١٦٠ ، والبيضاوى : ٧٦٥ .

(٣) مثل الكشاف : ٤ / ٥٠٣ ، والرازى : ٣٠ / ١٦٠ ، والقرطبى : ١٩ / ١٧ ، والبيضاوى : ٧٦٥ ، والنسفى : ٤ / ٣٠٠ ، وابن كثير : ٤ / ٤٣٠ ، وأبوالسعود ٩ / ٤٥ ، والشوكانى : ٥ / ٣٠٨ ، والألوسى : ١٠ / ٢ / ١١١ .

الشبهة الثامنة عشرة: حول ولاية المؤمنين بعضهم لبعض :

قوله تعالى : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) (١) .

وقال في آية أخرى : (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ..) (٢)

قال الامام أحمد : " وكان هذا الكلام عند من لا يعرف معناه ينقض بعضه بعضاً " (٣)

ووجه التناقض بين هاتين الآيتين ـ كما تزعم الزنادقة ـ اثباته سبحانه الولاية بين المؤمنين بقوله : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) ، ونفيه تعالى الولاية بين المؤمنين أيضا في الآية الاخرى بقوله : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ..)

قال الامام أحمد ابطالا لهذا التناقض المزعوم " أما قوله (الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) يعني من الميراث ، وذلك أن الله حكم على المؤمنين لما هاجروا الى المدينة أن لا يتوارثوا الا بالهجرة ، فان مات رجل بالمدينة مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وله أولياء بمكة لم يهاجروا كانوا لا يتوارثون ، وكذا ان مات رجل بمكة وله ولي مهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم ، كان لا يرثه المهاجر فذلك قوله (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء) من الميراث (حتى يهاجروا) فلما كثر المهاجرون ، رد ذلك الميراث الى الأولياء ، هاجروا ، أو لم يهاجروا ، وذلك قوله : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين (٤)) .

---

(١) سورة التوبة : ٧٣ . (٢) سورة الأنفال : ٧٢ .

(٣) كتاب الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٢-٦٣ .

(٤) سورة الأنفال : ٧٥ .

وأما قوله : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) يعني في الدنيا والمؤمن يتولى المؤمن في دينه ، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة(١) .

ومدار رفع الامام أحمد للتناقض بين الآيتين اختلاف مدلول الولاية فيهما حيث أثبت سبحانه وتعالى في الآية الأولى " أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض بالتناصر والتراحم والتعاطف في الدين .

ونفى سبحانه وتعالى في الآية الثانية الولاية بين المؤمنين وبين من لم يهاجر منهم فقال : (مالكم من ولايتهم من شيء) بمعنى نفي التوارث بينهم ، فالولاء المثبت في الآية الأولى غير الولاء المنفي في الآية الثانية فلا تناقض بين الآيتين .

واتفق معظم المفسرين مع الامام أحمد في هذا الوجه ومن بينهم مقاتل بن سليمان، وابن الجوزي، والسيوطي، وابن كثير، وغيرهم من المفسرين .

وقد قال الزمخشري : " ان قوله تعالى : (بعضهم أولياء بعض) في مقابلة قوله في المنافقين (بعضهم من بعض) ، وقال في قوله تعالى : (بعضهم أولياء بعض) أي يتولى بعضهم بعضا في الميراث .

وذكر ما قاله الامام أحمد في هذا الموقف ، وأضاف قائلا : قرئ من ولايتهم ، بالفتح والكسر أي من توليهم في الميراث وان كانوا من أقرب اقاربكم حتى يهاجروا ، ووجه الكسر أن تولي بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة ، كأنه بتوليه صاحبه يزاول أمرا ويباشر عملا (٣)" .

ومعنى ذلك تثبت الآية الأولى التوارث بين المؤمنين مع الهجرة وتنفيه مع عدم الهجرة .

---

(١) عقائد السلف : ٦٣ .

(٢) تفسير الكشاف : ٢/ ٢٢٦ ، القرطبي : ٨/ ٢٠٣ ، البيضاوي : ٢٦٠ ، الألوسي : ٤/ ١/ ١٣٥ .

(٣) تفسير الكشاف : ٢/ ١٨٧ .

وقال ابن الجوزى فى قوله تعالى : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) أى " بعضهم يوالى بعضا فهم يد واحدة يأمرون بالايمان وينهون عن الكفر (١) "، وقال فى قوله تعالى : (أولئك بعضهم أولياء بعض) " فيه قولان : أحدهما : فى النصرة. والثانى : فى الميراث .

قال المفسرون ومن بينهم الامام أحمد : " كانوا يتوارثون بالهجرة ، وكان المؤمن الذى لم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر وهو معنى قوله (مالكم من ولايتهم من شئ) قال الزجاج : المعنى : ليس بينكم وبينهم ميراث حتى يهاجروا ، ومن كسر واو الولاية، بمنزلة الامارة ، واذا فتحت فهى من النصرة ، وذكر ابن الجوزى (٢) والرازى (٣) ، والألوسى (٤) الروايات الواردة فى هذا المقام .

وقال ابن الجوزى : " وذهب قوم الى أن المراد بهذه الولاية موالاة النصر والمودة قالوا : ونسخ هذا الحكم بقوله : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (٥) " أى دائما سواء هاجروا أو لم يهاجروا .

ـ فأما القائلون بأنها ولاية الميراث : فقالوا : نسخت بقوله : (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض (٦)) ، معنى الآية عند أصحاب هذا القول : " بعضهم أولياء بعض فى الميراث على ما هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن ومجاهد والسدى وقتادة (٧) " كما ذكرنا آنفا .

وقال الرازى فى قوله تعالى : (أولئك بعضهم أولياء بعض) :

" اختلفوا فى المراد بهذه الولاية ، فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين

---

(١) تفسير زاد المسير : ٣/ ٤٦٧ .

(٢) المصدر السابق : ٣/ ٣٨٥ .

(٣) تفسير الرازى : ١٥/ ٢١٠ ، ١٦/ ١٣١ .

(٤) تفسير الألوسى : ٤/ ١/ ٣٨ .

(٥) سورة التوبة : ٧١ .

(٦) سورة الأنفال : ٧٥ .

(٧) تفسير زاد المسير : ٣/ ٣٨٥ .

كلهم ،أن المراد هو الولاية في الميراث ، وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة ، دون القرابة ،وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ،ولم ينصر.

واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى ،لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب . . ويقال : السلطان ولى من لا ولى له ولا يفيد الارث ، وقال تعالى : (الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ولا يفيد الارث ،بل الولاية تفيد القرب ، فيمكن حمله على غير الارث ، وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته ، والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه ،واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ ،لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ،ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه ،هذا فى غاية البعد ، اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على أن المراد ذلك ،فحينئذ يجب المصير اليه ،الا أن دعوى الاجماع بعيد (١)".

أما قوله : (والذين آمنوا ولم يهاجروا . . .)

" فبين الله تعالى حكمهم من وجهين :

الأول : قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) ،ذكر الرازى فى هذه الآية مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أن الولاية المنفية فى هذه الصورة ، هى الولاية المثبتة فى القسم الذى تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث ،زعم أن الولاية المنفية ههنا

---

(١) الرازى : ١٥/ ٢٠٩.

هي الارث ، ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة ، فكذا ههنا ، واحتج الذاهبون ، الى أن المراد من هذه الولاية الارث ، بأن قالوا : لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة ، والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر) ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ، ألا ترى أن الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة ، في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الاعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل .

المسألة الثانية : قوله تعالى : (حتى يهاجروا) . واعلم أن قوله تعالى : (مالكم من ولايتهم من شيء) يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت ، والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها (١) . لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول : ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه ، فلاشك أن هذا يصير مرغبا له في الهجرة (٢) " .

وقال الرازي : واعلم أنه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين ، وبين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة ، كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم . . . المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة

---

(١) الرازي : ١٥ / ٢١٠ .

(٢) تفسير الرازي : ١٥ / ٢١٠ .

لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو أن الولاية المثبتة للقسم الأول، تكون منفية عن هذا القسم ،الا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم ،فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال (١)".

وقد ذهب كل من القرطبي(٢)والبيضاوي(٣)والنسفي(٤)وصاحب تفسير الخازن(٥)وابن كثير(٦)والسيوطي (٧)في قوله تعالى (بعضهم أولياء بعض) أي قلوبهم متحدة في التواد والتحاب والتعاطف والتناصر والتراحم والتعاضد .

وأنه لا تعارض بين الآيتين المذكورتين ـ وهذا واضح بعد استعراض هذه التفاسير ـ لأن قوله تعالى : (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) في سورة التوبة يعني : هذا من صفة المؤمن ،المؤمن يتولى المؤمن في دينه يحب بعضه بعضا كما هو مروي في الأحاديث النبوية.

أما قوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) في سورة الأنفال(٨) .أي مالكم من نصرتهم واعانتهم أو من ميراثهم ولو كانوا من أقربائكم لعدم وقوع الهجرة منهم حتى يهاجروا ،وهذه الآية تشير الى حالة معينة لا توجد في الآية الأولى، وذلك كاف في رفع التناقض المزعوم بين الآيتين فلا تعارض في كتاب الله .

---

(١) المصدر السابق : ١٥/ ٢١١.

(٢) تفسير القرطبي : ٨/ ٢٠٣.

(٣) تفسير البيضاوي : ٢٤٦ .

(٤) تفسير النسفي : ٢/ ١١٣.

(٥) تفسير الخازن : ٣/ ٥٤.

(٦) تفسير ابن كثير : ٢/ ٣٦٩.

(٧) تفسير السيوطي : ٤/ ١١٤.

(٨) أما المهاجر المقصود في الآية المذكورة انما كان الى المدينة لا من المدينة الى ماسواها . انظر: معتصر من المختصر من مشكل الآثار للامام الطحاوي: ٢/ ١٦٩.

الشـــبهة التاسعة عشـــرة: حول عدم سلطان الشـــيطان على عباد الله تعالى :

قوله تعالى : (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) (١) .

وقال موسى عليه السلام حين قتل النفس: (هذا من عمل الشـيطان) (٢) .

شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - في القرآن من أجل الآيتين المذكورتين وزعموا أنهما متناقضتان ، ووجه شـبهتهم نفيه تعالى سلطان ابليس على عباد اللـه في الآية الأولى واثباته تعالى في حكاية قول موسى عليه السلام أن قتل القبطي مـن عمل الشـيطان ، أى أن للشـيطان على موسى عليه السلام سلطانا بينما هو من عباد الله الذين لا سلطان له عليهم ، وزعموا التناقض بين الآيتين من هذه الناحية.

وقد رفض الامام أحمد التناقض المزعوم بين هاتين الآيتين وقال : " أما قولـــه (ان عبادى ليس لك عليهم سـلطان) أى عبادى الذين استخلصهم الله لدينـــه ليس لابليس عليهم سـلطان أن يضلهم في دينهم أو عبادة ربهم ، ولكن يصيب منهم من قبل الذنوب ، فأما الشـرك فلا يقدر ابليس أن يضلهم عن دينهم لأن الله سبحانه استخلصهم لدينه .

وأما قول موسى عليه السلام : (هذا من عمل الشـيطان) يعني من تزيين الشيطان كما زين ليوسف ، ولآدم وحواء ، وهم عباد الله المخلصون ، فهذا تفسير ما شـــكت فيه الزنادقة (٣) " .

ومدار دفع الامام أحمد للتناقض بين الآيتين أن عدم سلطان الشيطان على عباد الله الذين استخلصهم الله لدينه هو عدم قدرته على اضلالهم بالشرك ، والفرق ظاهر بين تزيين الشـيطان للعباد كما هو ثابت في الآية الثانية التي ذكرت تزيينـــــه لموسى قتل القبطي وعدم سلطانه على الذين استخلصهم الله لدينه بايقاعهم فـــــى

---

(١) سورة الحجر : ٤٢ .

(٢) سورة القصص : ١٥ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٣ .

الشرك ، فلا تناقض في كتاب الله ، وقد ذكر الزمخشري وابن الجوزي والرازي والقرطبي بين الوجوه التي ذكروها في تفسير الآيتين المذكورتين هذا الوجه الذي ذكره الامام أحمد لدفع (دعوى) التناقض بينهما وأضافوا وجوها أخرى في ذلك .

وقد قال الزمخشري في الآية الأولى :" هو أن لا يكون لك سلطان على عبادي ، الا من اختار اتباعك منهم لغوايته (١)" .

وقال في الآية الثانية :" فان قلت: لم جعل قتل الكافرين عمل الشيطان وسماه ظلما واستغفر منه ؟ قلت : لأن قتله قبل أن يؤذن له في القتل - فكان ذنبا يستغفر منه واعترضه ابن جريج وقال : ليس لنبي أن يقتل مالم يؤمر (٢)".

وقال ابن الجوزي في قوله : (ان عبادي) فيهم أربعة أقوال :

أحدها : أنهم مؤمنون .

والثاني : المعصومون رويا عن قتادة .

والثالث: المخلصون قاله مقاتل .

والرابع : المطيعون قاله ابن جرير .

فعلى هذه الأقوال ، تكون الآية من العام الذي أريد به الخاص (٣)" ، وقال في قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) " فلما مات القبطي ندم موسى لأنه لم يرد قتله ، وقال (هذا من عمل الشيطان) أي هو الذي هيج غضبي حتى ضربت هذا (٤)"

وقال الرازي في قوله تعالى : (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ...) " اعلم أن ابليس لما قال (لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبين تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار متبعا له ، ولكن حصول

---

(١) تفسير الكشاف : ٢/ ٤٥١ .

(٢) المرجع المذكور: ٣ / ٣١٢ ، تفسير النسفي : ٣ / ٢٢٩ .

(٣) تفسير زاد المسير : ٨/ ٤٠٢ .

(٤) المصدر السابق: ٦ / ٢٠٨ .

تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن ابليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها ، والحاصل في هذا القول .

أن ابليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا ، فبين تعالى كذبه فيه ، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن ابليس أنه قال (وماكان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي)(١) وقال تعالى في آية أخرى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون)(٢) ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة ، وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف مانص الله تعالى عليه ، وفي الآية قول آخر ، وهو أن ابليس لما قال (الا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبك من الغاوين) فلهذا قال الكلبي : العباد المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس .

قال الرازي : واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (الا من اتبعك) استثناء ، لأن المعنى : ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الأمر والنهي .

وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء بل تكون لفظة (الا) بمعنى لكن(٣) " .

أما قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) ففيه وجوه عند الرازي :

أحدها : لعل الله وان أباح قتل الكافر الا أنه قال الأولى تأخير قتلهم الى زمان آخر ، فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله : (هذا من عمل الشيطان) معناه اقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان .

---

(١) سورة ابراهيم : ٢٢ . (٢) سورة النحل : ١٠٠ .

(٣) تفسير الرازي : ١٩ / ١٩٠ .

ثانيها : أن قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله (هذا من عمل الشيطان) أى عمل هذا المقتول من عمل الشيطان ، المراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل .

وثالثها : أن يكون قوله هذا اشارة الى المقتول ، يعنى أنه من جند الشيطان وحزبه ، يقال فلان من عمل الشيطان ، أى من أحزابه "(١) .

وفى رأى البيضاوى " أن قوله تعالى : (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) تصديق لابليس فيما استثناه وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين ولأن المقصود بيان عصمتهم وانقطاع مخالب الشيطان عنهم أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطان على من ليس بمخلص من عباده فان منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال وماكان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى (٢)" .

وقال فى قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) لأنه لم يؤمر بقتل الكفار أو لأنه كان مأمونا فيهم فلم يكن له اغتيالهم ولا يقدح ذلك فى عصمته لكونه خطأ وانما عدّ من عمل الشيطان وسماه ظلما واستغفر منه على عادتهم فى استعظام محقرات فرطت منهم(٣)" ولو كان من محقرات الصغار .

ويقول النسفى فى استثناء المخلصين فى الآية الأولى :" لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه (٤)" ، كما قال ابن كثير :" الذين قدرت لهم الهداية فلا سبيل لك عليهم ولا وصول لك اليهم (٥)" ، وقيل : " عبادى الذين قضيت لهم الجنة (ليس لك عليهم أن يذنبوا ذنبا الا اغفره لهم (٦)" " وأن ابليس لما قال (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) أو هم بهذا الكلام

---

(١) المصدر السابق : ٢٤/ ٢٣٤ . (٢) تفسير البيضاوى : ٣٤٦ .

(٣) تفسير البيضاوى : ٢ (٥ ، النسفى : ٣/ ٢٢٩ ، أبوالسعود : ٥/ ٦ .

(٤) تفسير النسفى : ٢/ ٢٧٣ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٢/ ٢٥١ .

(٦) تفسير السيوطى : ٥/ ٨٠ .

ان له سلطانا على غير المخلصين فبين الله أنه ليس له سلطان على أحد من عبيده سواء كان من المخلصين أو لم يكن من المخلصين (١)".

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى : (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان) قال العلماء : " يعني على قلوبهم ، وقال ابن عيينة : أي في أن يلقيهم في ذنب يمنعهم عفوي يضيقه عليهم ، وهؤلاء الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم ، قال القرطبي : لعل قائلا يقول : قد أخبر الله عن صفة آدم وحواء عليهما السلام بقوله (فازلهما الشيطان) وعن جملة من أصحاب نبيه بقوله (انما استزلهم الشيطان ببعض ماكسبوا) فالجواب : ماذكر وهو أنه ليس له سلطان على قلوبهم ولا موضع ايمانهم ، ولا يلقيهم في ذنب يؤول الى عدم القبول ، بل تزيله التوبة وتمحوه الأوبة ، ولم يكن خروج آدم عقوبة لما تناول .

ثم ان قوله سبحانه (ليس لك عليهم سلطان) يحتمل أن يكون خاصا فيمن حفظه الله ، ويحتمل أن يكون في أكثر الأوقات والأحوال (٢)".

أما قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) " فمعناه من اغوائه ، قال الحسن : لم يكن يحل قتل الكافر يومئذ في تلك الحال لأنها كانت حال كف عن القتال (٣)".

وقد وافق كل من أبي السعود والشوكاني والألوسي في تفاسيرهم (٤) مع الامام أحمد فيما ذهبوا اليه في الجمع بين الآيتين المذكورتين .

ويقول سيد قطب في الآية الأولى : " فليس للشيطان - بشرطه هو - على عباد الله المخلصين من سبيل ، والله يستخلص لنفسه من عباده من يخلص نفسه لله ويجردها له وحده ، ويعبده كأنه يراه ، وهؤلاء ليس للشيطان عليهم من سلطان ، هذا

---

(١) تفسير الخازن : ٦٧/٤ .

(٢) تفسير القرطبي : ٢٩/١٠ .

(٣) المصدر السابق : ٢٦١/١٣ .

(٤) تفسير أبوالسعود : ٦/٥ ، ٧٩/٥ ، الشوكاني : ١٣١/٣ ، ١٦٤/٤ ، الألوسي : ٥١/٢/٥ .

الشرط الذى قرره ابليس - اللعين - قرره وهو يدرك أن لاسبيل الى سواه لأنه سنة الله انه يستخلص لنفسه من يخلص له نفسه وأن يحميه ويرعاه . . وقال فى معنى الآية: ان عبادى المخلصين ليس لك عليهم سلطان ولا لك فيهم تأثير ولا تملك أن تزين لهم لأنك عنهم محصور، ولأنهم منك فى حمى ولأن مداخلك الى نفوسهم مغلقة . . انما سلطانك على من اتبعك من الغاوين الضالين (١) ".

ويقول فى قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) " يبدو من السياق أنه لم يكن يقصد قتل القبطى ولم يعمد الى القضاء عليه فما كان يراه جثة هامدة بين يديه حتى استرجع وندم على فعلته ، وعزاها الى الشيطان وغوايته فقد كانت من الغضب والغضب من شيطان أو نفخ من الشيطان . . ثم استطرد فى فزع مما دفعه اليه الغضب يعترف بظلمه لنفسه أن حملها هذا الوزر، ويتوجه الى ربه طالبا مغفرته وعفوه (٢) ".

ومما تقدم من وجوه التفسير للآيتين المذكورتين يتبين لنا أنه لا تناقض بينهما كما بين الامام أحمد وغيره من المفسرين .

---

(١) تفسير فى ظلال القرآن : ٤ / ٢١٤٢ .

(٢) المصدر السابق : ٥ / ٢٦٨٢ .

الشبهة العشرون : حول نسيان الله تعالى لمن ينسى آخرته :

قوله تعالى للكفار : (وقيل اليوم ننسٰكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأواكم النار ومالكم من ناصرين) (١) .

وقال في آية أخرى : (قال فما بال القرون الأولى ، قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى)(٢) .

ويذكر الامام أحمد عن الزنادقة شكهم في القرآن لِمَا بين هاتين الآيتين من تناقض ظاهر - في زعمهم - حيث تثبت الآية الأولى النسيان لله تعالى وتنفيه الآية الأخرى .

وقد أبطل الامام أحمد القول بالتناقض في هاتين الآيتين بتفسيرهما على النحو الآتي : " أما قوله : (فاليوم ننسٰكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا) أي نترككم في النار (كما نسيتم) كما تركتم العمل للقاء يومكم هذا ، وأما قوله (لا يضل ربي ولا ينسى) أي لا يذهب من حفظه ولا ينساه (٣) " .

فالنسيان المثبت في الآية الأولى معناه ترك الكفار في النار ، والنسيان المنفي في الآية الثانية هو ضياع الشيء من الذاكرة وبهذا يختلف الموضوع نفيا واثباتا فلا تناقض بين الآيتين .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد في تفسير قوله تعالى : (اليوم ننسٰكم) ومن بينهم الزمخشري ، قال في تفسيره : " نترككم في العذاب كما تركتم عدة (لقاء يومكم هذا) وهي الطاعة (٤) " ، ووافقه في هذا الوجه القرطبي (٥) ، كما وافقه

---

(١) سورة الجاثية : ٣٤ .

(٢) سورة طه : ٥٢ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٣ .

(٤) الكشاف : ٤ / ٢٣٢ ، زاد المسير : ٧ / ٣٦٦ ، النسفي : ٤ / ١٣٩ .

(٥) تفسير القرطبي : ١٦ / ١٧٧ .

ابن الجوزى فى تفسيره وقال : " كما تركتم الايمان والعمل للقاء هذا اليوم (١) " ، وهذا الوجه الذى ذهب اليه الرازى أيضا (٢) ، وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى الآية المذكورة قال : تركتم ذكرى وطاعتى فكذا أتركتكم فى النار (٣) ، وقال الألوسى : " نتركتم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسى شيئا تركه ، (كما نسيتم) أى فى الدنيا (لقاء يومكم هذا) أى كما تركتم عدته وهى التقوى والايمان به (٤) ".

ويضيف الزمخشرى وجها آخر فى تفسير النسيان فى الآية المذكورة فيقول : " نجعلكم بمنزلة الشئ المنسى غير المبالى به ، كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم ولم تخطروه ببال ، كالشئ الذى يطرح نسيا منسيا (٥) " ، وهذا الوجه الذى نقله الرازى أيضا (٦) ، وذكر الألوسى هذا الوجه ، وأضاف قائلا : " وجوز أن يكون التعبير بنسيانه لأن علمه مركوز فى فطرتهم أو لتمكنهم منه بظهور دلائله (٧) ".

وقال ابن كثير فى تفسير الآية المذكورة : أى " نعاملكم معاملة الناسى لكم فى نار جهنم (كما نسيتم لقاء يومكم هذا) فلم تعملوا له لأنكم لم تصدقوا به (٨) " ، كما قال البيضاوى : " نتركتم فى العذاب ترك ماينسى (٩) .. " وظاهر من تفسير المفسرين للنسيان الذى تنسبه الآية الأولى الى الله تعالى أنه ليس نسيانا حقيقيا ولكن معناه الترك أو المعاملة معاملة الناسى ... الخ .

---

(١) زاد المسير : ٧/٣٦٦ .

(٢) تفسير الرازى : ٢٧/٢٧٤ ، البيضاوى : ٦٦٤ ، أبو السعود : ٨/٧٥ ، فتح القدير : ٥/١١ .

(٣) تفسير السيوطى : ٧/٤٣١ .

(٤) تفسير الألوسى : ٩/٢/٢ .

(٥) الكشاف : ٤/٢٣٢ .

(٦) الرازى : ٢٧/٢٧٤ ، الألوسى : ٩/٢/٢ .

(٧) الألوسى : ٩/٢/٢ .

(٨) ابن كثير : ٤/١٥٣ .

(٩) البيضاوى : ٦٦٤ .

أما النسيان المنفي في الآية الثانية عن الله فهو نسيان حقيقي وفي ذلك يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى : (لا يضل ربي ولا ينسى) " لا يشذ عنه شيء ولا يفوته صغير ولا كبير ولا ينسى شيئا يصف علمه تعالى بأنه بكل شيء محيط وأنه لا ينسى شيئا تبارك وتعالى وتقدس وتنزه فان علم المخلوق يعتريه نقصانان : أحدهما : عدم الاحاطة بالشيء ، والآخر نسيانه بعد علمه فنزه نفسه عن ذلك (١) " وهكذا يظهر من تفسير المفسرين للآية أن النسيان في الآية بمعنى الترك أي : نترككم في العذاب ترك ما ينسى كما تركتم عدة لقاء يومكم وهي الطاعة .

" وهم متروكون في جهنم لا يخرجون ولا يطلب اليهم اعتذار ولا عتاب (٢) .

أما قوله تعالى : (لا يضل ربي ولا ينسى) فالنسيان في هذه الآية " هو على الحقيقة (٣) " كما قال الزمخشري " لا يجوز عليه الخطأ والنسيان (٤) " لا يضل كما يضل البشر ولا ينسى كما ينسى البشر ، ويقول ابن الجوزي : " لا يخطئ ربي ولا ينسى ما كان من أمرهم حتى يجازيهم بأعمالهم (٥) " ، وقال الرازي : " لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه (٦) " ، ولا ينسى شيئا من الأشياء ، وقوله لا ينسى : دليل على بقاء علمه أبد الآباد .

---

(١) تفسير ابن كثير : ٣ / ١٥٥ .

(٢) تفسير في ظلال القرآن : ٥ / ٣٢٣٤ .

(٣) تفسير القرطبي : ١٤ / ٩١ ، ١١ / ٢٠٨ ، تفسير البيضاوي : ٤١٧ ، النسفي : ٣ / ٥٥ ، السيوطي : ٥ / ٥٨٣ ، الخازن : ٤ / ٢٧١ ، فتح القدير : ٣ / ٣٦٩ ، الآلوسي : ٦ / ١ / ٢٠٥ ، وتفسير أبو السعود : ٦ / ٢١ ، في ظلال القرآن : ٤ / ٢٣٣٨ .

(٤) تفسير الكشاف : ٣ / ٥٣ .

(٥) زاد المسير : ٥ / ٢٩٢ .

(٦) تفسير الرازي : ٢٢ / ٦٧ .

وبما تقدم من وجوه التفسير للآيتين المذكورتين يتبين لنا أنه لا تناقض بينهما كما بين الامام أحمد حيث إن النسيان المثبت في الآية الأولى غير المنفي في الآية الثانية .

فالأول بمعنى معاملتهم معاملة المنسيين أو تركهم في جهنم . . . الخ .

أما النسيان في الآية الثانية فهو على الحقيقة فمورد النفي والاثبات مختلف فلا تناقض بين الآيتين .

الشبهة الحادية والعشرون : حول أحوال المشركين بين العمى والبصر في الآخرة :

قال تعالى : (ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا)(١).

وقال في آية أخرى : (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد)(٢)

يذكر الامام أحمد شبهة الزنادقة حول هاتين الآيتين فيقول : " قالوا : كيف يكون هذا من الكلام المحكم ؟ فيقول انه أعمى ، ويقول (فبصرك اليوم حديد) فشكوا في القرآن الكريم (٣)".

ووجه التناقض عند الزنادقة : ذكره تعالى في الآية الأولى أن من أعرض عن ذكر الله يحشر يوم القيامة أعمى رغم أنه كان بصيرا في الدنيا ، ووصفه له في الآية الثانية بحدة البصر ، وذلك في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) فبهذا جمع القرآن بين وصفين متناقضين هما العمى وحدة البصر ، وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة وقال : " أما قوله تعالى : (نحشره يوم القيامة أعمى) أى عن حجته ، وقال : (رب لم حشرتني أعمى) عن حجتي (وقد كنت بصيرا) بها مخاصما بها فذلك قوله : (فعميت عليهم الأنباء يومئذ) أى الحجج (فهم لا يتساءلون)(٤).

وأما قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) وذلك أن الكافر اذا خرج من قبره شخص بصره ولا يطرف بصره حتى يعاين جميع ماكان يكذب به من أمر البعث فذلك قوله (لقد كنت في غفلة من هذا ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) ، اى : غطاء الآخرة ، فبصرك يحد النظر لا يطرف حتى يعاين جميع ماكان يكذب به له من أمر البعث(٥)".

---

(١) سورة طه : ١٢٥.
(٢) سورة ق : ٢٢.

(٣) الرد على الزنادقة . . ضمن عقائد السلف : ٦٣.

(٤) سورة القصص : ٦٦.

(٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٤.

ومعنى ذلك أن لا تعارض بين الآيتين المذكورتين لأن المقصود بالأعمى في الآية الأولى الأعمى عن الحجة .

أما الآية الثانية : فالمراد بالبصر الحديد البصر القوى الذى يبصر به الكافر كل ماكان يكذب به من أمور الآخرة ، فالعمى المثبت في الآية الأولى هو العمى عن الحجة ، والبصر المثبت في الآية الثانية هو البصر بالأشياء المحسوسة هو الرؤية البصرية فلا تعارض بين الآيتين ، لأن الآية الأولى اذا نفت الرؤية فالمقصود الرؤية العلمية ، والآية الثانية اذا أثبتتها فالمقصود الرؤية البصرية فموضوع النفي والاثبات في الآيتين مختلف ولا تعارض بينهما لذلك .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد في هذا المعنى ، وذكر بعضهم بين الوجوه التي ذكروها ردا على الزنادقة الذين زعموا التعارض بين الآيتين ، ومن بينهم ابن الجوزى والرازى والقرطبى .

وقالوا في الآية الأولى : أنه أعمى عن الحجة (١) ، قاله ابن عباس ومجاهد وأبو صالح والضحاك ومقاتل في قوله تعالى : (قال رب لم حشرتني أعمى) عن حجتى (وقد كنت بصيرا) أى عالما بحجتى ، واعترض على هذا الوجه ، قال القشيرى : وهو بعيد اذ ماكان للكافر حجة في الدنيا (٢) " ، وقال مجاهد وأبو صالح والسدى : " لا حجة له (٣) " ، كما قال مجاهد : " فلا حجة له يهتدى بها ، لأنه ليس للناس على الله حجة بعد الرسل (٤) " ، وقال القاضى عبد الجبار : " هذا القول ضعيف لأن القيامة لا بد أن يعلمهم الله بطلان ماكانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا ، والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله (وقد كنت بصيرا) ، ولم يكن كذلك في حال الدنيا (٥) " .

---

(١) تفسير زاد المسير : ٥ / ٣٣٢ ، الرازى : ٢٢ / ١٣١ ، القرطبى : ١٠ / ١٧٤ ، ابن كثير : ٣ / ١٦٩ ، النسفى : ٣ / ٦٩ ، السيوطى : ٥ / ٦١٠ .

(٢) تفسير القرطبى : ١٠ / ١٧٤ ، ١١ / ٢٥٩ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٣ / ١٦٩ .

(٤) تفسير زاد المسير : ٥ / ٣٣٢ .

(٥) تفسير الرازى : ٢٢ / ١٣١ .

وقال الرازي : أقول " ومما يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة بسبب ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر، كما أنه ماكان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر، واعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الآخرة وأن تلك الجهالة تصير هناك سببا لأعظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (١)".

وقال الرازي في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) " كان من قبل كليلا ، وقرينك حديدا ، وكان في الدنيا خليلا (٢)".

ويقول ابن الجوزي في العمى المذكور في الآية الأولى للمفسرين قولان :

أحدهما : أعمى عن الحجة كما ذكرنا عن الامام أحمد وبقية المفسرين .

الثاني : أعمى البصر، روى أبو صالح عن ابن عباس قال : " اذا خرج من القبر خرج بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي (٣)".

وقال ابن الجوزي في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) " في المراد بالبصر قولان :

أحدهما : البصر المعروف قاله الضحاك .

والثاني : العلم قاله الزجاج ، .

فقال ابن قتيبة : الحديد بمعنى الحاد : أي فانت ثاقب البصر، ثم فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه العلم النافذ . الثاني : أنه شاخص لا يطرف لمعاينة الآخرة.

والثالث: فبصرك حديد الى لسان الميزان حين توزن حسناتك وسيئاتك (٤)".

---

(١) تفسير الرازي : ٢٢ / ١٣١ .
(٢) تفسير الرازي : ٢٨ / ١٦٥ . (٣) تفسير زاد المسير: ٥ / ٣٣٢ .
(٤) تفسير زاد المسير: ٨ / ١٤ ، والقرطبي : ١٧ / ١٥ .

واختار القرطبي في قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة أعمى) " أنه أعمى في حال وبصير في حال (١) "، وقال في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) قيل : " يراد به بصر القلب كما يقال هو بصير بالفقه ، فبصر القلب وبصيرته شواهد الأفكار ونتائج الاعتبار، كما تبصر العين ماقابلها من الأشخاص والأجسام ، وقيل : المراد به بصر العين وهو الظاهر أي بصر عينك اليوم حديد ، أي قوي نافذ يرى ماكان محجوبا عنك ، وقيل : يعني أن الكافر يحشر وبصره حديد ثم يزرق ويعمى (٢) ".

والبيضاوي من الذين أيدوا أن العمى في الآية الأولى " عمى البصر (٣) "، وذكر وجها آخر غير ماذكره المفسرون في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) ، وقال : الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى : كنت في غفلة من أمر الديانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى مالا يرون وتعلم مالا يعلمون (٤) ".

ونقل القرطبي اضافة على ماذكره وقال : قال الجبائي : " المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدي يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا ، وقيل : أعمى عن الحيلة في دفع العذاب عن نفسه كالأعمى الذي لا حيلة له في مالا يراه (قال رب لم حشرتني أعمى) أي بأي ذنب عاقبتني بالعمى (وقد كنت بصيرا) أي في الدنيا وكأنه يظن أنه لا ذنب له (٥) ".

وقد أيد الامام النسفي (٦) في الآية الأولى ماذهب اليه الامام أحمد وقال في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) " جعلت الغفلة كأنها غطاء غطى به جسده كله ،

---

(١) تفسير القرطبي : ١٧٤/١٠ ، ٣٣٣ ، ٢٥٩/١١ .

(٢) المرجع السابق : ١٥/١٧ .

(٣) تفسير البيضاوي : ٤٢٤ .

(٤) المرجع السابق : ٦٨٧ .

(٥) تفسير القرطبي : ٢٥٩/١١ .

(٦) تفسير النسفي : ٦٩/٣ .

أو غشاوة غطى بها عينيه فهو لا يبصر شيئا فاذا كان يوم القيامة تيقظ وزالت عنه الغفلة وغطاؤها فيبصر مالم يبصره من الحق ورجع بصره الكليل عن الإبصار لغفلته حديدا لتيقظه (١) ".

أما ابن كثير فأضاف على ماقاله ابن حنبل وقال : " يحتمل أن يكون المراد أنه يبعث أو يحشر الى النار أعمى البصر والبصيرة أيضا كما قال تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم) ، ولهذا يقول (رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا) الآية (٢) " ، وقال فى قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) أى قوى لأن كل أحد يوم القيامة يكون مستبصرا حتى الكفار فى الدنيا يكونون يوم القيامة على الاستقامة لكن لا ينفعهم ذلك (٣) ".

وقال الألوسى فى الآية الأولى " الظاهر أن المراد فاقد البصر كما فى قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) ، (قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا) أى فى الدنيا كما هو الظاهر ، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من أفراده من كان أكمه فى الدنيا ، والظاهر أن هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر أعمى لأنه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك . (قال) تعالى فى جوابه (كذلك آتتك آياتنا فنسيتها) الآية (٤) ، وقد أيد الألوسى القول القائل العمى فى هذه الآية " العمى الحقيقى ".

وقال سيد قطب رحمه الله فى حشرهم يوم القيامة أعمى : " ذلك ضلال من نوع ضلاله فى الدنيا ، وذلك جزاء على اعراضه عن الذكر فى الأولى ، حتى اذا سأل رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ؟ كان الجواب : كذلك آتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك جزاء من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد

---

(١) المرجع السابق : ٤ / ١٧٨ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٣ / ١٦٩ .

(٣) المرجع السابق : ٤ / ٢٢٥ .

(٤) تفسير الألوسى : ٦ / ١ / ٢٧٨ .

وأبقى ، ولقد أسـرف من أعرض عن ذكر ربه ، أسـرف فألقى بالهدى من بين يديـه وهو أنفس ثراء وذخر ، وأسـرف في انفاق بصـره في غير ما خلق له فلم يبصـر آيات الله شـيئا ، فلا جرم يعيش معيشـة ضنكا ويحشـر في يوم القيامة أعمى (١)".

وقال في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) أى قوى لا يحجبه حجـاب ، وهذا هو الموعد الذى غفلت عنه وهذا هو الموقف الذى لم تحسب حسابه وهـذه النهاية التى كنت لا تتوقعها ، فالآن فانظر فبصرك اليوم حديد (٢)".

ويتضح مما تقدم في تفسير الآيتين الا تعارض بينهما لأن العمى في الآية الأولى ان كان عمى عن الحجة فلا تعارض بين اثباته واثبات البصر في الآية الثانية ، وان كان عمى بصريا فلا تعارض بين اثباته واثبات حدة البصر في الآية الثانية أيضا لأنه يكون في بعض الأحيان فقط وحدة البصر في بقية الأحيان فيختلف الأمران في الوقـت وبهذا يرتفع التناقض المزعوم بين الآيتين .

---

(١) في ظلال القرآن : ٤/٢٣٥٦ .

(٢) نفس المرجع : ٦/٣٣٦٤ .

الشبهة الثانية والعشرون : حول تعبير الرب عز وجل عن نفسه :

قال تعالى : (قالا ربنا اننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ، قال لا تخافا انني معكما أسمع وأرى)(١) .

وقال في موضع آخر : (ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلون قال كلا فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون) (٢) .

شكت الزنادقة في هاتين الآيتين - كما قال الامام أحمد - وقالوا : " كيف قال (انني معكما) ، وقال في آية أخرى (انا معكم مستمعون) فشكوا في القرآن من أجل ذلك (٣) " ، لأن الله ذكر في الآية الأولى معيته بصيغة الافراد ، وفي الآية الثانية بصيغة الجمع .

فرد الامام أحمد وقال : أما قوله : (انا معكم) فهذا في مجاز اللغة ، يقول الرجل للرجل " انا سنجري عليك رزقك ، انا سنفعل بك كذا ، وأما قوله (انني معكما أسمع وأرى) فهو جائز في اللغة ، يقول الرجل الواحد للرجل : سأجري عليك رزقك أو سأفعل بك خيرا (٤) " .

ومعنى ذلك أن لا تعارض في كتاب الله لأن الصيغتين اللتين وردتا في الآية الأولى والثانية جائزتان في اللغة العربية فيجوز أن يعبر الانسان بصيغة المفرد على سبيل الحقيقة ، ويجوز أن يعبر بصيغة الجمع تعظيما لنفسه وانزالا لهما منزل الجماعة على سبيل المجاز .

يقول ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلة" بعد نقله قول الامام أحمد : قلت : " مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة ، أي هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها ، ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح نفيه ، وهذا

---

(١) سورة طه : ٤٦ .

(٢) سورة الشعراء : ١٥ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٤ .

(٤) المصدر السابق : ٦٤ .

كما قال أبو عبيدة في تفسيره انه مجاز القرآن ، ومراد أحمد أنه يجوز في اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه : نحن فعلنا كذا ! فهو مما يجوز في اللغة ، ولم يرد أن في القرآن ألفاظا استعملت في غير ماوضعت له ، وانها يفهم منها خلاف حقائقها ، وقد تمسك بكلام أحمد هذا من ينسب الى مذهبه أن في القرآن مجازا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم ، ومنع آخرون من أصحابه كأبي عبد الله بن حامد ، وأبي الحسن الجزري وأبي الفضل التميمي (١)".

وقد أيد الوجه المذكور عن الامام أحمد في الجمع بين الآيتين المذكورتين كل من الزمخشري والرازي وغيرهما من المفسرين .

يقول الزمخشري : في قوله تعالى : (انني معكما) أي حافظكما وناصركما (أسمع وأرى) مايجري بينكما وبينه - يعني فرعون - من قول وفعل ، فأفعل مايوجبه حفظي ونصرتي لكما فجائز أن يقدر أقوالكم وأفعالكم وجائز أن لا يقدر شيء ، وكأنه قيل ، أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر ، واذا كان الحافظ والناصر كذلك ، تم الحفظ وصحت النصرة وذهبت المبالاة بالعدو (٢)".

وقال في قوله تعالى : (انا معكم مستمعون) أنه من مجاز الكلام ، يريد أنا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر ، واستمع مايجري بينكما وبينه ، فاظهركما واغلبكما وأكسر شوكته عنكما وأنكسه (٣)".

وأيده الرازي (٤) في تفسير الآيتين المذكورتين ويذكر كل من ابن الجوزي والقرطبي في الآية الأولى :" يريد بالنصر والمعونة والقدرة على فرعون وهذا كما تقول : الأمير مع فلان اذا أردت أنه يحميه (٥)".

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة : ٢/ ٤-٥ .

(٢) تفسير الكشاف : ٣/ ٥٢ .

(٣) المرجع السابق : ٣/ ٢٣٩ .

(٤) تفسير الرازي : ٢٢/ ٦٠-٦١ ، ٢٤/ ١٢٤ .

(٥) تفسير زاد المسير: ٥/ ٢٩٠ ، تفسير القرطبي : ١١/ ٢٠٣ .

كما قال في الآية الثانية في قوله : (انا معكم) " يريد نفسه سبحانه وتعالى[1] ،
وظاهر مما تقدم أنه جائز في اللغة ، وأن الله تعالى قصد من قوله :" انا معكم"
ذاته تعالى .

وذهب الى نفس المعنى البيضاوي في قوله تعالى : (انني معكما) أي" معكما
بالحفظ والنصرة اسمع وأرى ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فاحدث في كل حال
ما يصرف شره عنكما ويوجب نصرتي لكما ، ويجوز أن لا يقدر شيء على معنى أنني حافظكما
سامعا مبصرا أو الحافظ اذا كان قادرا سميعا بصيرا" تم الحفظ(٢)".

وقال في قوله تعالى : (انا معكم) يعني" موسى وهارون وفرعون (مستمعون) ،
سامعون لما يجري بينكما وبينه فاظهر كما مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا
له لما يجري بينهم وترقيا لامداد أولياءه منهم مبالغة في الوعد بالاعانة(٣)".

ولا يكاد يختلف المفسرون في تفسير هاتين الآيتين (٤) ، وظاهر من تفسيرهم
أن الضمير في قوله تعالى انا معكم عائد على الله وحده على سبيل مجاز اللغوي فلا تناقض
بينه وبين التعبير عن ذات الله تعالى بضمير الافراد بالآية الأخرى .

---

(١) تفسير زاد المسير: ٦/ ١١٨ ، تفسير القرطبي : ٣/ ٩٣ .
(٢) البيضاوي : ٤١٧ .
(٣) البيضاوي : ٤٨٦ .
(٤) انظر تفسير الآيتين المذكورتين في تفسير النسفي : ٣/ ٥٤ ، ٣/ ١٧٩ ، تفسير
ابن كثير: ٣/ ١٥٤ ، ٣/ ٣٣٢ ، السيوطي : ٥/ ٨٠ ، أبوالسعود : ٦/ ١٥ ،
٦/ ٢٣٧ ، فتح القدير: ٣/ ٣٦٨ ، ٤/ ٩٥ ، في ظلال القرآن: ٤/ ٢٣٣٧ ،
٥/ ٢٥٩٠ .

الباب الثالث

موقف الإمام أحمد من الجهمية

وفيه أحد عشر فصلا :

الفصل الأول : جهم بن صفوان والجهمية .

الفصل الثانى : الإيمان .

الفصل الثالث : قيام الصفات بالذات الإلهية .

الفصل الرابع : صفة العلم الإلهى .

الفصل الخامس : صفة الكلام الإلهى .

الفصل السادس : استواء الله تعالى على العرش .

الفصل السابع : معية الله تعالى لعباده .

الفصل الثامن : رؤية الله تعالى .

الفصل التاسع : قضية القول بخلق القرآن .

الفصل العاشر : افعال العباد .

الفصل الحادى عشر : الجنة والنار .

ـ الفصـــــــل الأول ـ

* جهم بن صـــفوان والجهـــمية *

تنسب الجهمية الى جهم بن صفوان ، وقبل أن نبدأ الكلام عن هذه الفرقة ، وآرائها ، ومصادرها الفكرية نتكلم عن مؤسسها .

أـ جهم بن صـفوان (١) :

١- اسمه وكنيته : اتفق الذين كتبوا عنه على أن اسمه جهم بن صفوان ، وكنيته أبو محرز ، وكان مولى لبني راسب من الأزد ، ولا نعرف شيئا عن سنة ميلاده أو عن اسرته .

٢- نسبته ولقبه : ينسبه المؤرخون تارة الى " سمرقند " وأخرى الى " ترمذ " فيذكره البعض بالترمذى ، والبعض الآخر بالسمرقندى (٢) أو بأبى محرز الراسبى (٣) وقد ينسب الى خراسان ويقال : خراسانى (٤) ، ويقال له أيضا أنه الخزرى (٥) ، فهو ينسب الى هذه المنطقة أو الى أحدى قبائلها أو احدى مدنها التى نشأ فيها أو حل بها .

٣- موطنه : أصله من بلخ (٦) ، وقد عاش فترة من حياته فى سمرقند فنسب اليها (٧) ،

---

(١) انظر ترجمته ، تاريخ الطبرى : ٧ / ٣٣٠-٣٢٥ ، الكامل لابن الأثير : ٤ / ٢٩٣ ، مقالات الاسلاميين : ٢٧٩ ، الفرق بين الفرق : ٢١١ ، أصول الدين للبغدادى : ٣٣٣ ، الفصل لابن حزم : ٢ / ٢٩٦ ، التبصير فى الدين للاصفرايينى : ٦٣ ، الملل والنحل للشهرستانى : ٨٦-٨٧ ، تذكرة الحفاظ للذهبى رقم : ١٥٨٤ ، لسان الميزان : ٢ / ١٤٢ ، ميزان الاعتدال : ١ / ٤٢٦ ، الاعلام للزركلى : ٢ / ١٤١ ، أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية : ١٤ .

(٢) لسان الميزان : ٢ / ١٤٢ ، خطط المقريزى : ٣ / ٢٩٠ .

(٣) فى هامش الفرق بين الفرق : ٢١١ . (٤) اللباب فى تهذيب الأنساب : ٣ / ٩٣٣ .

(٥) البداية والنهاية : ٩ / ٣٥٠ .

(٦) الانساب للسمعانى : ٣ / ٣٩٣ ، الفصل لابن حزم : ٥ / ٧٣ .

(٧) الفصل لابن حزم : ٢ / ١٢٩ .

وقيل : " هو من أهل خراسان من الموالى " وأقام بالكوفة ولكن اقامته بالكوفة كانت لفترة قصيرة فقط ، عاد بعدها الى موطنه الأصلى خراسان .

٤- نشأته الأولى : لم تكن هناك أمور بارزة فى نشأة جهم بن صفوان ، ولا يكاد يكتب المؤرخون للفرق عن نشأته الأولى شيئا يذكر ، ولا تذكر المصادر اية تفاصيل عن ذلك .

٥- تلمذته للجعد بن درهم : كل ما نعرف عنه أنه ذهب الى الكوفة واتصل فيها بالجعد بن درهم وأخذ عنه القول بخلق القرآن ونفى الصفات ، يقول مؤرخو الفرق : ان جهما أخذ بدعته عن الجعد ، يذكر قتيبة بن سعيد أن جهما أخذ قوله بأن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما - عن الجعد ابن درهم (١) ، وقد اختلفت الرواة فى نسب الجعد ، فيذكر ابن نباته المصرى " أنه مولى الحكم (٢) ، أما السمعانى فيذكر " أنه مولى سويد بن غفلة (٣) ، أما أصله ، فيذكر ابن كثير : " أنه من خراسان (٤) " ، ويذكر الطبرى : أن أخت الجعد كانت أم مروان بن محمد (٥) ، ولا يعرف المكان أو السنة التى ولد فيها الجعد ، وكل ما نعرف عنه : " أنه كان يقيم بدمشق (٦) " ، وذهب الى الجزيرة عندما كان واليها مروان بن محمد ، " وخلال وجوده فى الجزيرة مع مروان أخذ ينشر آراءه فى نفى الصفات (٧) " ، وكان مؤدبا لمروان وابنه من بعده ، وذهب الجعد الى الكوفة فى خلافة هشام فاتصل به الجهم وأخذ عنه مقالته .

---

(١) اللباب فى تهذيب الأنساب : ١/٣١٧ ، الأنساب للسمعانى : ٣/٣٩٣ .
(٢) سرح العيون : ٢٩٣ .
(٣) تاريخ اليعقوبى : ٢/٢٤٠ ، الأنساب للسمعانى : ٢١٣١ .
(٤) البداية والنهاية : ٩/٢٥٠ .
(٥) تاريخ الطبرى : ٣/٥١ .
(٦) سرح العيون : ١٦٨ ، البداية والنهاية : ٩/٢٥٠ .
(٧) الأنساب للسمعانى : ٢١٣١ .

وبعد أن علم به هشام أمر بنفيه الى الكوفة ،وقد استطاع الذهاب الى البصرة ،ورجع الى الكوفة ،ولما شكا آل الجعد طول غيابه عن دمشق من جراء النفي تنبه هشام له فأمر واليه خالدالقسرى بقتله فقتله يوم عيد الأضحى سنة ١٢٠هـ(١).

وقد اختلطت آراء الجعد مع آراء الفرق الأخرى ،فجهم أخذ منه القول بخلق القرآن ونفى الصفات ، ويعد البغدادى: الجعد من القدرية ،وذكر أن الجعد كان يتردد الى وهب بن منبه ،وكان يسأله عن صفات الله ،فقال له وهب يوما : ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك انى لأظنك من الهالكين لو لم يخبرنا الله فى كتابه أن له يدا ماقلنا ذلك ،وأن له عينا ماقلنا ذلك،وأن له نفسا ماقلنا ذلك ، وأن له سمعا ماقلنا ذلك ، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك (٢).

والمتفق عليه أن الجهم أخذ بعض آرائه عن الجعد ،ولا تذكر المصادر السنة التى ذهبت فيها الجهم الى الكوفة وأخذ عن الجعد ،وان كان ذلك قبل سنة ١٢٠هـ وهى السنة التى يرجح أن الجعد قتل فيها .

هذه نبذة عن تلمذة الجهم للجعد بن درهم اما من أين استقى الجعد بن درهم آراءه التى أخذها عنه الجهم ،فسوف نتكلم عن ذلك عند حديثنا فيما يلى عن المصادر الأولى للفكر الجهمى .

ونذكر هاهنا أن الفلاسفة أثروا على الجعد والجهم ، يقول ابن تيمية : " أن الجعد بن درهم شيخ الجهم بن صفوان كان على ماقيل من أهل حران وكان فيهم أئمة الفلاسفة ،ومنهم تعلم أبو نصر الفارابى كثيرا مما تعلم من الفلسفة على ماذكره عبد اللطيف بن يوسف البغدادى (٣)".

---

(١) خلق أفعال العباد : ٦٩ ،الرد على الجهمية للدارمى : ٤-٧ ،تاريخ بغداد : ٢٤٥/٢ ،الأنساب للسمعانى : ١١٣١ ،اللباب فى معرفة الانساب : ٢٣٠/١ ، الكامل لابن الأثير: ٧١/٥ ،العقيدة الحموية: ١٥ ،مجموعة الرسائل : ٩٢/١ ، البداية والنهاية : ٣٥٠/٩ ،ميزان الاعتدال للذهبى : ١٨٥/١ ،شذرات الذهب ٦٩/١ ،اجتماع الجيوش الاسلامية : ١٥٤ .

(٢) البداية والنهاية : ٣٥٠/٩ . (٣) مجموع الفتاوى : ٣٧٠/١٢ .

٦- ظهوره بآرائه : يقول البغدادى فى ظهور جهم بن صفوان بآرائه من الناحية التاريخية " كان ظهور جهم فى أيام ظهور واصل بن عطاء بضلالته (١) " وكان ذلك فى أوائل القرن الثانى .

ويشير أحمد أمين الى أنه " كان فصيحا يدعوا الناس فيجذبهم الى قوله (٢) " وفى رأى ابن تيمية " ان جهما أول من ظهرت عنه بدعة نفى الأسماء والصفات وبالغ فى نفى ذلك ، فله فى هذه البدعة مزية المبالغة فى النفى والابتداء بكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك ، وأول من عرف أنه قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان ، وكان أول من ابتدع الأقوال الجهمية المحضة النفاة الذين لا يثبتون الأسماء والصفات ، فكانوا يقولون أولا ان الله لا يتكلم بل خلق كلاما فى غيره وجعل غيره يعبر عنه (٣) " .

وقد كان الجعد يقول : ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وأخذ هذه المقالة عنه جهم بن صفوان ، واليه نسبت هذه المقالة التى تسمى " مقالة الجهمية فأنكرت الجهمية أن يكون الله يتكلم أو يقول أو يحب أو يبغض وأنكروا سائر صفاته التى جاءت بها الرسل (٤) " ، وكان جهم يصلى مع مقاتل بن سليمان (٥)

---

(١) الفرق بين الفرق : ٢٢ .

(٢) فجر الاسلام : ٢٨٦ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٢/ ٣٠٩ .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٢/ ٣٥٠-٣٥١-٥٠٢-٥٠٣ .

(٥) مقاتل بن سليمان بن بشر مولى الازد ، من خراسان ، ويكنى أبا الحسن البلخى لأن أصله من بلخ ولكنه انتقل الى مرو ، فنسب اليها كذلك ، ثم انتقل بعد ذلك الى البصرة وذهب الى بغداد ثم رجع الى البصرة حيث توفى فيها سنة (١٥٠ هـ) وقد اشتهر مقاتل بن سليمان بالتفسير ووثقه الشافعى ، ووثقه كذلك عباد بن كثير ، واستحسن عبد الله بن المبارك تفسيره ولكن أخذ عليه أنه ليس فيه اسناد . وكذلك فعل أحمد بن حنبل .

وقد التقى مقاتل فى بلخ بجهم بن صفوان وناقشه فى الصفات قبل أن يلتحق هذا بالحارث بن سريج ، وكان جهم يذهب الى نفى الصفات عن الله تعالى ، ==

في مسجده ويتناظران حتى نفي جهم الى ترمذ (١) .

ويرى الذهبي أن الجهم ظهر بخراسان ودعا الى تعطيل الرب ، وخلق القرآن وظهر بخراسان في قبالته مقاتل بن سليمان وبالغ في اثبات الصفات حتى جسم (٢)" ، فقد كان ظهور مقاتل رد فعل للمعطلة الجهمية التي كانت معها في بلدة واحدة ، مدينة بلخ حيث كان بها الجهم فقام مقاتل بالرد عليه ، فأراد أن يرد على البدعة فابتدع بدعة أخرى لا تقل فسادا عنها .

وحكى يحيى بن شبل قائلا" كنت جالسا عند مقاتل بن سليمان فجاء شاب فسأله مايقول في قول الله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) (٣) قال فقال مقاتل: هذا جهمي ، قال ماأدري ماجهم ، ان كان عندك علم فيما أقول ، والا فقل لا أدري ، قال : ويحك ان جهما والله ماحج هذا البيت ولا جالس العلماء ، انما كان رجلا أعطي لسانا، وقوله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) انما هو كل شيء فيه الروح كما قال

= أما مقاتل فيثبت الصفات ، غير أن تلك المناقشات لم تصلنا لنعرف ماكان يجري في مجادلتهما وحجج كل واحد منهما الا أن مقاتلا استطاع أن ينفي جهما من بلخ . وقد غالى مقاتل في اثبات الصفات غلوا شديدا ، فكان يقول ان الله جسم ولحم ودم على صورة الانسان . والخلاصة ان دراسة مقاتل مهمة لأنه ناقض آراء جهم وخاصمه وسعى في نفيه لذا فان التوسع في بحث آرائه يلقي ضوءا على آراء جهم ، لأن جهما يبالغ في النفي والتعطيل ومقاتلا يسرف في الاثبات . انظر ترجمته : تاريخ بغداد للخطيب : ١٣ / ١٦٠-١٦٩ ، تاريخ الاسلام للذهبي : ٥ / ٥٦ ، البداية والنهاية لابن كثير : ٩ / ٣٥٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان : ٢ / ١١٢ ، الوافي بالوفيات : ١١ / ٢٠٩ ، وانظر أيضا : البدء والتاريخ : ١١٨ ، مقالات الاسلاميين : ١ / ٢١٤-٢٨٣ ، الفصل لابن حزم : ٥ / ٧٤ ، المواقف للايجي : ٢٧٣ .

(١) البداية والنهاية : ٩ / ٣٥٠ .

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي : ١ / ١٥٩-١٦٠ .

(٣) سورة القصص : ٨٨ .

ههنا لملكة سبأ (وأوتيت من كل شيء)(١) لم تؤت الا ملك بلادها ، وكما قال (وآتيناه من كل شيء سببا)(٢) لم يؤت الا مافي يده من الملك ، ولم يدع في القرآن من كل شيء ، وكل شيء ، الا سرده علينا (٣) ".

وقد جاء عن أبي حنيفة أنه قال : " أتانا من المشرق رأيان خبيثان : جهم ومقاتل مشبه (٤) " ، وذكر عند أبي حنيفة جهم ومقاتل ، فقال : كلاهما مفرط ، افرط جهم في نفي التشبيه ، حتى قال انه ليس بشيء ، وأفرط مقاتل حتى جعل الله مثل خلقه (٥) " ، ويروى : " أن جهما لقي أبا حنيفة وناقشه في مشكلة الايمان ويبدو أن سمعة جهم قد انتشرت في الكوفة ، وأن آراءه كانت معروفة عند العامة والخاصة ، وانه كان ينظر اليها نظرة ريبة وكفر (٦) ".

وقال اسحق بن ابراهيم الحنظلي في انتشار بدعة جهم " أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم في الدنيا نظير ، يعني في البدعة والكذب ، جهم بن صفوان ، وعمر بن صبيح ومقاتل بن سليمان ، وقال خارجة بن مصعب : كان جهم ومقاتل عندنا فاسقين فاجرين ، كما قال أبو يوسف : بخراسان صنفان ماعلى الأرض أبغض اليّ منهما ، المقاتلية والجهمية (٧) ".

وتلخيصا لآراء جهم التي ظهر بها يمكننا القول بأنه تبنى آراء الجعد بن درهم والتي هي : نفي صفات الله والقول بخلق القرآن ثم زاد عليها بدعا أخرى :

الأولى : القول بالجبر حيث زعم أن الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو مجبور على أفعاله .

---

(١) سورة النمل : ٢٣.
(٢) الكهف : ٨٤.
(٣) تاريخ بغداد للخطيب : ١٣ / ١٦٢.
(٤) المصدر السابق : ١٣ / ١٦٤.
(٥) تاريخ بغداد : ١٣ / ١٦٦.
(٦) مناقب أبي حنيفة : ١ / ١٤٥-١٤٨.
(٧) تاريخ بغداد : ١٣ / ١٦٢.

الثانية : القول بأن الايمان هو المعرفة حيث زعم أن الايمان هو المعرفة بالله فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط .

الثالثة : القول بفناء الجنة والنار، حيث زعم أنهما تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما اذ لا تتصور ـ حسب زعمه ـ حركات لا تتناهى.

الرابعة: القول بأن علم الله حادث، حيث زعم أنه : " لا يجوز أن يعلم الشئ قبل خلقه (١) " ، وغيره من الآراء والأقوال .

ومن العجيب برغم ما هو معروف عن الجهم أن يقول عنه خالد المسلى فى كتابه عنه أنه : " كان داعية للكتاب والسنة ناقما على من انحرف عنهما " ويكفى ماذكرناه آنفا من آراء جهم للدلالة على خطأ هذا الحكم فضلا عما سيكشف عنه فى الفصول التالية من ضلالات جهم ، تلك الضلالات التى استوجبت إبطال أحمد بن حنبل لها .

٧- موقف الدولة منه :

من المحتمل أن يكون لنفى جهم الى ترمذ سبب سياسى لم تذكره المصادر فان جهما يقول : " ان الامامة يستحقها كل من قام بها اذا كان عالما بالكتاب والسنة"، وانه لا تثبت الامامة الا باجماع الأمة كلها (٢) أى أنه لا يشترط القرشية فى الامامة.

وقد اتصل جهم خلال بقائه فى ترمذ بالحارث بن سريج صاحب الراية السوداء الذى جعله كاتبا (وزيرا ـ أمينا لسره ومستشارا له) " وقد خرج الحارث على بنى أمية فى خراسان سنة ١١٦هـ ، ولابد أن يكون انضمام جهم الى ثورة الحارث مبعثه اعتقاده بصواب أساس ودوافع الحركة التى قام بها الحارث، وقد استفاد جهم من وجوده فى عسكر الحارث فى نشر آرائه (٣) ".

وقيل فى دعوة الحارث " أنه كان يدعو الى العمل بكتاب الله وسنة رسوله

---

(١) مقالات الاسلاميين : ١ / ٢١٤ ، الفرق بين الفرق : ٢١١ ، ٢١٢ ، الملل والنحل للشهرستانى : ١ / ٨٦ .
(٢) الفصل لابن حزم : ٢ / ١٢٩ .
(٣) تاريخ الطبرى : ٢ / ١٩١٩ ونقله صاحب الاعلام الزركلى : ٢ / ١٥٥ .

صلى الله عليه وسلم واستعمال أهل الخير والفضل (١)".

وقال البغدادي في بعض أعمال جهم : "كان جهم - مع ضلالته التي ذكرناها - يحمل السلاح ويقاتل السلطان وخرج مع سريح بن الحارث(٢)"، وكان جهم صديقا للحارث، وقد أمر الحارث الجهم أن يقرأ كتابا فيه سيرة الحارث على الناس وكان الحارث يقول : أنا صاحب الرايات السود، فلما سمعوا ذلك كثروا وكثر جمعه، وقد تناظر نصر بن يسار(٣) والي الدولة والحارث بن سريج ورضيا أن يحكم بينهما مقاتل بن حيان والجهم بن صفوان فحكما أن يعزل نصر ويكون الأمر شورى، فامتنع نصر من قبول ذلك ولزم الجهم قراءة سيرة الحارث على الناس في الجامع والطرق، فاستجاب له خلق كثير فعند ذلك انتدب لقتاله جماعات من الجيوش عن أمر نصر بن يسار فقصدوه فحارب دونه أصحابه(٤)، وهذا يعني انضمام جهم الى الخارجين على الدولة الأموية، ولما حاول سلم بن أحوز(٥) المازني

---

(١) فجر الاسلام : ٢٨٦.

(٢) قد سمعت في عبارة الطبري التي سقناها قبل هذه أنه سماه الحارث بن سريج، لا سريح بن الحارث.

(٣) نصر بن يسار بن رافع بن بني جندب بن ليث من كنانة، وكان نصر يكنى أبا الليث وقد ولاه هشام بن عبد الملك خراسان، فلم يزل واليا عليها حتى وقعت الفتنة فخرج يريد العراق فمات بالطريق بناحية ساوة. انظر ترجمته : مقالات الاسلاميين : ١/ ١٣١، المعارف لابن قتيبة : ٤٠٩، مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٢٥٥، الكامل لابن الأثير : ٥/ ٧٩-٩٤-٩٩، ١٠٧، ١١٩، ١٥٣، الفرق بين الفرق : ٣٦، ووقع اسمه في بعض المراجع نصر بن سيار.

(٤) تاريخ الطبري : ٧/ ٣٣٠، الكامل لابن الأثير : ٤/ ٢٩٣، البداية والنهاية لابن كثير : ١٠/ ٢٧.

(٥) ان سلم بن أحوز : كان قائدا من قواد نصر بن يسار في خراسان في أواخر أيام بني مروان. انظر : مقالات الاسلاميين : ١/ ١٣١، التبصير في الدين : ١٨-٦٤، الفرق بين الفرق : ٣٦.

مفاوضة الحارث على الصلح كان جهم ممثلا عن الحارث ، فهذا يدل على أهمية جهم في الثورة(١) .

٨- وفاتـــه : يتفق أكثر المصادر على أن جهما قتل في سنة ١٢٨هـ(٢) قتله سلم بن أحوز المازني في آخر زمان بني مروان ، الا أن صاحب الوافي بالوفيات قال " كان قتله في حدود الثلاثين ومائة(٣) " دون أن يحدد السنة التي قتل فيها ، وقال صاحب وفيات الأعيان " أن جهما قتل سنة ١٢٥هـ(٤) وقد انفرد ابن خلكان بهذا القول ، والمشهور المعروف والصحيح أيضا كما هو مذكـــور في كتب الفرق والتاريخ ، القول الأول .

وذكر الطبري في حوادث سنة ١٢٨هـ ، أنه كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج الخارج على امرآء خراسان فقبض عليه ، فقال لسلم بن أحوز ، ان لي وكتابا - امانا - من ابنك حارث ، قال : ماكان ينبغي له أن يفعل - ولو فعل ماآمنتك ، ولو ملأت هذه الملاءة كواكب وابرأك الى عيسى بن مريم ما نجوت والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك ، والله لا يقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت ، وأمر عبد ربه ابن سيس فقتله(٥) ، ولا عجب أن ينتقم سلم بن أحوز من جهم الذي كان من أشد انصار الحارث .

أما سبب قتله ، فقد ذهب كثير من المؤرخين الى أنه " قتل بسبب آرائه(٦) " ليس بسبب آخر من الأسباب .

---

(١) وفي رأي د . النشار " بهذا وضع الجهم الأصل الخارجي أو وافق الخوارج فيه وهو " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " وقد أصبح هذا أصلا فيما بعد من أصول المعتزلة الخمسة (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١/ ٣٧٢) .

(٢) تاريخ الطبري : ٧/ ٣٣٥ ، الفرق بين الفرق : ٢١٢ ، لسان الميزان لابن الحجر : ٢/ ١٤٢ ، الكامل لابن الأثير : ٤/ ٢٩٣ .

(٣) الوافي بالوفيات : ١١/ ٢٠٩ . (٤) وفيات الأعيان : ٥/ ١٢٣ .

(٥) تاريخ الطبري : ٧/ ٣٣١-٣٣٥ ، البداية والنهاية : ١٠/ ٢٧ ، لسان الميزان لابن الحجر : ٢/ ١٤٢ .

(٦) اللباب في تهذيب الانساب : ١/ ٣١٧ ، الانساب للسمعاني : ٣/ ٣٩٢ ، البداية والنهاية : ٩/ ٣٥٠ .

وقد ذكر أن هناك سببا آخر لقتل جهم هو أن هشام بن عبد الملك أرسل الى عامله على خراسان ، نصر بن يسار خطابا قال فيه " أما بعد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله (١) " ، ولا شك أن هذه التهمة غير دقيقة فجهم لم يكن من الدهرية ، لأن الدهرية لا يقرون بالُوهية ، ولانبوة .

وفي رأى احمد أمين أنه قتل لأمر سياسي لا علاقة له بالدين (٢) " ، ويدل على ذلك انضمام جهم الى الحارث في خروجه على الدولة وفي أثناء الحرب قتلت طائفة كثيرة منهم جهم بن صفوان .

أما مكان قتله : فقد نقل أنه قتل بمرو وقيل قتل بأصبهان (٣) .

ب - الجهمية :

١ - مصادر الفكر الجهمي :

ظهر جهم بن صفوان وقد امتدت الدولة الاسلامية الى الصين شرقا والمحيط الأطلسي غربا ، وبدا الاسلام يعم الناس في هذه الدولة الكبيرة التي تضم أنواعا متعددة من الأجناس والثقافات والديانات ، وقد قضى جهم معظم حياته في خراسان حيث تلاقت تيارات فكرية متعددة ومتباينة ، وقد سبق أن ذكرنا أن جهم بن صفوان أخذ آراءه في خلق القرآن وفي نفي الصفات من الجعد بن درهم " وكان الجعد قد أخذ بدوره من بيان بن سمعان (٤) " .

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي : ١٢ .

(٢) فجر الاسلام : ٢٨٧ .

(٣) الانساب للسمعاني : ٣ / ٢٩٢ ، البداية والنهاية : ٩ / ٣٥٠ ، اللباب : ٣ / ٢٩٣ .

(٤) بيان بن سمعان التميمي : أصله من سواد الكوفة ، فهو من الموالي لا نعرف سنة ولادته ولا نشأته الأولى وثقافته ، ومن هم أشهر اتباعه ، وقد لاقى مصرعه على يد خالد القسري وذلك في سنة ١١٩ هـ .

وسبب قتله فيما يظهر آراؤه الغريبة عن الاسلام وادعاؤه أنه هو البيان الذي ذكر في القرآن في قوله تعالى : (هذا بيان للناس) سورة آل عمران : ١٣٨ . ==

. . . .

= قال الاسفرايني " كان يدعي أنه يعرف اسم الله الأعظم ، وأنه يدعو به الزهرة فتجيبه ، ولما وصل خبره الى خالد القسرى صلبه " التبصير في الدين : ٧٣ ، وقال الشيخ زاهد الكوثري : " ظهر بالعراق بعد المائة الأولى وادعى حلول جزء الهي في علي رضي الله عنه ثم في ابن الحنفية ثم في أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ، ثم في نفسه ، أحرقه خالد القسرى " هامش التبصير : ١٩ . والسبب الآخر الذي دعا خالدا لقتل بيان هو ادعاؤه الامامة ، وهذا يعني عدم اعترافه بالخليفة الأموي الحاكم آنذاك ، فقتله خالد القسري لهذه الآراء الباطلة ، ويذكر النوبختي أن سبب قتله هو ادعاؤه النبوة ، وقال الاسفرايني : قال قوم يلقبون بالبيانية وهم من جملة الغلاة يدعون الهية بيان ويزعمون أن روح الاله حل في أبي هاشم ثم رجع الى بيان ، التبصير في الدين : ١٩ ، وقال أيضا : ان كثيرا من أتباع بيان يقولون أنه كان نبيا ، وانه نسخ بعض شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، وقوم من أتباعه قالوا انه كان الها وقالوا : ان روح الاله قد حل فيه وانه يحل في الأنبياء والأئمة ، وينتقل من واحد الى واحد آخر ، وكان يدعي لنفسه الالهية على معنى الحلول . التبصير في الدين : ٧٢ ، ٧٣ . وكان بيان من المجسمة ، وقد ادعى لنفسه معجزات ، وينسب اليه أنه أول من قال بأن القرآن مخلوق ، ولا يعرف لماذا قال بيان بخلق القرآن اذ لا تشير المصادر الى تفاصيل آراء بيان في خلق القرآن ولماذا ذهب الى ذلك مع أنه من المجسمة أن القول بخلق القرآن أقرب الى أن يكون ناتجا عن نفي الصفات عن الله .

ويقول خالد العسلي في كتابه " جهم بن صفوان " ان آراء بيان في التجسيم تضعف الاعتقاد بأنه قال بخلق القرآن لأن القول بخلق القرآن مستمد من مشكلة الصفات أو متفرع عنها ، ولا يعرف سبب اسناد فكرة خلق القرآن لبيان ومن المرجح أن الغرض من اسنادها اليه هو التقليل من أهمية الفكرة ، وخاصة أن بيانا من الغلاة المجسمة ، ثم ان مصدر قوله رجل يهودي معروف بعدائه للرسول عليه الصلاة والسلام اذ سحر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأهمية دراسة بيان هي لمعرفة مدى تأثير آرائه في آراء الجعد بن درهم اذ أن المصادر تذكر أن الجعد أخذ قوله في خلق القرآن من بيان بن سمعان ، (جهم بن صفوان وآراؤه : ٤٧ . انظر ترجمة بيان بن سمعان : سرح العيون ==

وينسب الى بيان أنه أول من قال بأن القرآن مخلوق (١)" ، اذ تذكر الروايات أنه أخذ آراءه عن طالوت ، وأخذ طالوت من لبيد (٢) بن اعصم ، وكان لبيد يقول بخلق التوراة ، ويتعاطى السحر وهو من عظماء اليهود وقد سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وأول من صنف في ذلك طالوت وكان زنديقا وأفشى الزندقة (٣) .

وفي رأي ابن تيمية أن الجهمية قد استقت آراءها من الصابئة وفي ذلك يقول : " فان الأمة اضطربت في القرآن وكلام الله اضطرابا عظيما وتفرقوا واختلفوا بالظنون والأهواء ، لما حدثت فيهم الجهمية المشتقة من الصابئة (٤)" ، وقال ابن تيمية أيضا " وأخذ القول أن الله لم يكلم موسى تكليما عن الجعد الجهم بن صفوان ، فأنكر أن يكون الله يتكلم ثم نافق المسلمين فأقر بلفظ الكلام وقال : كلامه يخلق في محل كالهواء ، وورق الشجرة ، ودخل بعض أهل الكلام والجدل من المنتسبين الى الاسلام من المعتزلة ، ونحوهم الى بعض مقالة الصابئة والمشركين متابعة للجعد والجهم (٥)" .

وتنسب آراء جهم بن صفوان عادة الى تأثيرين :

الأول : الجعد بن درهم حيث لقيه الجهم في الكوفة فأخذ عنه منهجه في التأويل ، كما ذكرنا من قبل .

= لابن نباته المصري : ١٦٨ ، ٢٩٣ ، الكامل لابن الأثير : ٧/ ٢٦ ، مقالات الاسلاميين ١/ ٦٦ ، التبصير في الدين : ١٠٥ ، الفصل لابن حزم : ١/ ١٨٥ ، الفرق بين الفرق : ١٤٥ ، الملل والنحل : ١/ ١٣٦ ، اعتقادات فرق المسلمين : ٥٧ ، تاريخ الطبري : ٢/ ١٦٢ ، اللباب : ١/ ٢٣٠ ، ميزان الاعتدال : ١/ ٣٩٩ ، تاريخ الاسلام للذهبي : ٤/ ٢٣٨ ، البداية والنهاية : ٩/ ٣٥٠ ، لسان الميزان لابن حجر : ٢/ ١٠٥ ، النجوم الزاهرة : ١/ ٣٢٢ ، الوافي بالوفيات : ١١/ ٨٧ ، وفيات الأعيان : ١/ ٤٥٤ ، الاعلام : ٢/ ١١٤ .

(١) سرح العيون : ١٦٨ ، الكامل لابن الأثير : ٧/ ٢٦ .

(٢) طبقات ابن سعد : ٣/ ٢/ ٦٤ . (٣) الوافي بالوفيات : ١١/ ٨٧ .

(٤) مجموع الفتاوى : ١٢/ ٦ . (٥) المرجع السابق : ١٢/ ٢٧ .

الثاني : البيئة التي عاش فيها في كل من ترمذ والكوفة وخراسان وهي بيئة كانت تموج بآراء فلسفية وعقائدية مخالفة للإسلام كالسمنية والصابئة ولكن الذين اتهموه بهذا التأثر لم يبينوا وجه الشبه بين آراء الجهم وعقائد البوذية أو الصابئة.

يقول أحمد محمود صبحي : والحق يقال أن البيئة التي عاش فيها الجهم قد حددت آراءه ولكن على نحو مخالف ، فهو من جهة قد دافع عن الاسلام ضد السمنية التي تقف من الألوهية موقفا لا أدريا لأن المعرفة عندهم مقصورة على الحواس، ومن جهة أخرى لقد صادف التشبيه والتجسيم قد استشرى في بلخ وخراسان ، بسبب آراء المفسر المشهور مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) فانبرى لمكافحة هذه الآراء حتى نفا مقاتل من بلخ (١)" ، هذا من ناحية علاقته مع مقاتل بن سليمان.

أما علاقته بجعد بن درهم فكما ذكرنا من قبل أنه تتلمذ له وأخذ عنه آراءه. وآراء الجعد التي تلقاها الجهم هي :

أولا : قوله بخلق القرآن ، فهو أول من تكلم به من أمة محمد بدمشق (٢).

ثانيا : أنه قال بالتعطيل أي تعطيل الذات من الصفات الالهية .

وأنه أول من حفظ عنه هذه المقالة في الاسلام.

أما مصدر هذه الآراء فيتساءل د/علي مصطفى الغرابي عن ذلك قائلا : ولكن من أين لجعد بمثل هذه الآراء ؟ أيمكن أن يكون مصدرها الكتاب والسنة، اللذين هما المصدران للعقيدة الصحيحة عند المسلمين ؟ ، أظن الجواب : لا ، وذلك لأننا اذا نظرنا الى قوله : (بالتعطيل) نجد أنه يتعارض مع ماصرح به القرآن من وصف الله بأوصاف كثيرة .،

واذا نظرنا الى ماذهب اليه من القول (بالجبر) نرى أن القرآن ماقطع في شيء من هذا ، فلم يقل ان الانسان (مجبور) كما لم يقل (انه مختار) وانما بعض آياته يدل على الجبر وبعضها يدل على الاختيار.

---

(١) في علم الكلام . . المعتزلة : ١٧٤.

(٢) سرح العيون : ٢٩٣.

وأما رأيه الذى رآه فى القرآن ، وهو أنه مخلوق ، فلم يتعرض الكتاب أو السنة له ، ولم يصفاه بأنه مخلوق ، أو غير مخلوق (١) ، حادث أو قديم .

اذن من أين لجعد وأمثاله هذه الآراء ، وماشابهها ، مما لم يتعرض له مصدرا العقيدة بنفى أو اثبات ؟ .

قد نجد الاجابة عن مثل هذا السؤال عند بعض المؤرخين ، فهذا ابن نباتة المصرى صاحب سرح العيون يذكر لنا أخذ الجعد لارائه عن مصدر يهودى يتمثل فى طالوت ولبيد بن أعصم ، فان صحت هذه الرواية فان مصدر هذه الآراء هم أصحاب الديانات الأخرى من الأمم الدخيلة على الاسلام والمسلمين وليس أصلها من المصدرين الأصليين للعقيدة الاسلامية (٢) .

٢- آثار مدرسة الجهمية :

كان للجهمية أثرها فى تاريخ الفكر الاسلامى من ذلك تأثيرهم فى المرجئة والقدرية والمعتزلة .

أما تأثيرهم فى المرجئة ففى قول بعضهم برأيه فى الأعمال .

يقول البغدادى فى أصناف المرجئة : " صنف منهم قالوا : بالارجاء فى الايمان ومالوا الى قول جهم فى الأعمال والاكساب ، فهم من جملة الجهمية والمرجئة (٣) " .

أما علاقة الجهمية بالقدرية : فيتفق الغيلانية مع جهم فى نفى زيادة الصفات الثبوتية على الذات كالعلم والارادة أى أن هذه الصفات عين الذات وليست زائدة على الذات .

---

(١) ذكر فى بعض الروايات أن كلام الله غير مخلوق ، وتجد هذه الروايات فى كتب ابن بطة وفى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للامام اللالكائى : ١ / ٢١٦- ٢٢٣ ، وفى كتب أخرى مثل مسائل الامام أحمد للسجستانى : ٢٧١ ، وللنيسابورى ٢ / ١٥٣ .

(٢) تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين : ٣٠-٣١ .

(٣) الفرق بين الفرق : ٢٥ .

وكانوا يتفقون في حد الايمان (١) ،وفي أن الامامة تصلح في غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة مستحقا لها .

أما عن العلاقة بين الجهمية والمعتزلة وتبادل التأثير فيما بينها فاننا نجد مؤرخو الفرق ينسبونهم الى الجهمية فهل هذه التسمية لمجرد التشابه بين الفريقين في بعض الآراء ،أم لأن الجهمية يعتبرون من الطبقات الأولى للمعتزلة ومن المصادر الفكرية التي استقى منها المعتزلة بعض آرائهم ؟

الواقع أن المعتزلة مع أنهم يعدون غيلان من طبقاتهم الأولى لا يعتبرون جهما من هذه الطبقات ولهذا فهم لا يرضون هذه النسبة ،واذا كان الاتفاق بين المعتزلة وجهم في القول بخلق القرآن ونفي زيادة الصفات على الذات يدفع المؤرخين الى تسمية المعتزلة بالجهمية فينبغي أن نضع في الاعتبار أنهم يخالفون جهما في مذهبه الجبري ومن ثم فانهم لا يرضون بنسبتهم اليه ولا يعدونه من طبقاتهم كما ذكرنا آنفا بل أننا نجد واصل بن عطاء يرسل حفص بن سالم -كما يذكر القاضي عبد الجبار- الى خراسان وأمره بلقاء جهم بن صفوان ومناظرته (٢) ، وانه لقيه في مسجد ترمذ وناظره حتى قطعه (٣) بل ان واصلا نفسه قد رد على الجهم (٤) ، ويبدو أن رد واصل بن عطاء على جهم ومناظرة حفص بن سالم له كانت في مواضع الخلاف بينهم وبينه كالقدر وفناء الجنة والنار . . . الخ .

ومعروف أن المعتزلة رفضوا بشدة اسم الجهمية ،وتبرأوا من جهم وأصحابه الجبرية ، فكان جهم عندهم في سوء الحال والخروج من الاسلام (٥) ،وفي الواقع، المعتزلة وافقوا جهما في امور كثيرة ،و ان مصدر ضلالتهم الجهم و الجهمية .

---

(١) مقالات الاسلاميين : ١٣٦-١٣٧ .

(٢) طبقات المعتزلة : ٩٩-١٠٠ .

(٣) المرجع السابق : ٢٣٧ .

(٤) المرجع السابق : ١٦٣-١٦٥ .

(٥) انظر الانتصار : ١٢٦ .

وكان أهل السنة يطلقون على الجهمية الأولى نفاة الصفات اسم المعطلة لتعطيلها الله عن صفاته ، أى تجريده تعالى منها ، وكانوا يرمون من وراء هذه التسمية الى ذم الجهمية وهجوها ، فان أهل الموصل أخذوا بعد هزيمة مروان بن محمد يسبونه وينادونه : يامعطل (١) ، لأن مروان كان على مذهب الجعد استاذ الجهم وحين قام المعتزلة ، واقتبسوا عن الجهمية الأولى قولها بنفى الصفات ، لزمهم اسم المعطلة (٢) .

ـ وقد تبع الجهم فى آرائه كثيرون ، غير أن النحلة التى ظهر بها الجهمية وشهرتهم وصارت خاصة بهم هى القول بالجبر ، وأن الانسان لا ارادة له ولا فعل ، وأما الآراء الأخرى فان غيرهم يشاركهم فيها ، فخلق القرآن قاله المعتزلة ، ونفى صفة الكلام قاله المعتزلة أيضا وهكذا .

وقال صاحب المقال فى دائرة المعارف الاسلامية : " ولجهم بوصفه من المتكلمين موقف خاص يميزه عن غيره ، ذلك أنه يتفق مع المرجئة فى القول بأن الاعتقاد يكون بالقلب ويتفق مع المعتزلة فى نفى الصفات ولكنه كان من ناحية أخرى من أشد القائلين بالجبر وجهم انما يسلم بأن الله قادر فاعل خالق لأنه لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ، ثم أنه يقول بأن الجنة والنار يفنيان (٣) " .

وفى رأى بعض المؤرخين : " أن النظر العقلى فى العقائد بدأ على أيدى الجهمية والقدرية والمعتزلة (٤) " ، وكان ذلك فى نهاية القرن الأول وبداية القرن الثانى للهجرة .

ويرى الشيخ جمال الدين القاسمى : ان المعتزلة أخذت عن الجهمية القول بنفى الرؤية والصفات وخلق الكلام ووافقتها عليها ، وان كان لكل فروع واختيارات غير

---

(١) الكامل لابن الأثير : ٥/ ١٧١ .

(٢) انظر المعتزلة لزهدى جار الله : ١٠٩ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية : ٧/ ١٩٥ .

(٤) الدراسات فى الفرق والعقائد الاسلامية : ١٤٢-١٤٣ .

ماللأخرى ، الا أن ماتوافقوا فيه من هذه المسائل الكبيرة جعلهم كأهل المذهب الواحد ، فلذلك أطلق أئمة الأثر لفظ الجهمية على المعتزلة ، فالامام أحمد في كتابه الرد على الجهمية والبخارى في الرد على الجهمية ومن بعدهما ، انما يعنون بالجهمية فيه المعتزلة ، لأنهم كانوا في المتأخرين أشهر بهذه المسائل من الجهمية ولكن كان غرض المتقدمين بالرد والمناقشة الجهمية لأنها الام لغيرها ، والسابقة على سواها في الظهور ، بل هى أول فئة ظهرت في الاسلام بمذهب التأويل ، وقام حزبها بالدعوة الى مذهبها في ريعان الدولة الأموية . . فلذا غلب عند السلف اسمها على غيرها ممن قاربها وتلقى عنها (١) .

ويذكر ابن تيمية قاعدة يقول فيها : فكل معتزلى جهمى وليس كل جهمى معتزليا لكن جهم أشد تعطيلا لأنه ينفى الأسماء والصفات والمعتزلة تنفى الصفات (٢) فقط أما مصادر معرفتنا بآراء الجهمية فاننا نجد آراء جهم في عدد من كتب علم الكلام والملل والنحل كما نجدها في الكتب المؤلفة للرد عليه فليس لجهم آثار مستقلة بل وصلت الينا آراؤه في كتب مخالفيه وعلى لسان معارضيه ، وماوجدت في المراجع القديمة والحديثة رسالة أو كتابا من مؤلفات جهم وماذكر أحد من المؤرخين شيئا من آثاره .

وفي رأى زهدى جار الله أن ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية يردان على الجهمية وهما يقصدان بها المعتزلة (٣) .

وهذا صحيح في بعض المواضع في كتبهما لكنهما مع ذلك يتحدثان عن المعتزلة والجهمية في مواضع أخرى باعتبارهما فرقتين منفصلتين وانما يردان باسم الجهمية أو تحت عنوان الجهمية ـ نظرا لما ظهر لهما من تأثر المعتزلة بالجهمية في منهجها العقلى وكثير من أرائها الاعتقادية .

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة : ٥٩ .

(٢) منهاج السنة : ١/٢٥٦ .

(٣) المعتزلة : ٨ .

٣- نهـاية الجهـمية :

ولقد عاشت آراء جهم من بعده متوزعة بين الفرق ، وبخاصة فرقة المعتزلة كما يتضح من قولهم في الصفات وخلق القرآن ، الا أنه مع ذلك كان له أتباع ينسبون اليه الى وقت متأخر ـ الى زمان عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) الذي يقول : وأتباعه اليوم بنهاوند ، وخرج اليهم في زماننا اسماعيل بن ابراهيم . . فدعاهم الى مذهب أبي الحسن الأشعري فأجابه قوم منهم وصاروا مع أهل السنة يدا واحدة ، والحمد لله على ذلك (١) .

وأيده الشيخ أبو زهرة وقال : " بقي اتباعه بنهاوند الى أن تغلب مذهب أبي منصور الماتريدي وأبي الحسن الأشعري على كل المذاهب الاعتقادية بهذه البلاد (٢) " ، وقال صاحب المقال في دائرة المعارف الاسلامية : اتباعه يعرفون بالجهمية نسبة اليه وظلوا الى القرن الحادي عشر الميلادي حول ترمذ ثم اعتنقوا مذهب الأشاعرة (٣) " .

ويؤيد الاسفرائيني وجودهم في أيامه هو في حوالي ترمذ ويقول : أكثر اتباعه اليوم بنواحي ترمذ (٤) " ، وقد ذهب بعض المؤرخين الى أن القدرية والجهمية ذابتا في غيرهما من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقل ، وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة ، وكثيرا ما يسمى المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية في قولهم " ان للانسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى " ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه (٥) " .

وكان المعتزلة أيضا يلقبون بالجهمية كما سبق أن ذكرنا لما أخذته المعتزلة من الجهمية من آرائه .

واذا كانت الجهمية قد انتهت باسمها الأول فهي لا تزال حية في أفكار المأولين .

---

(١) الفرق بين الفرق : ٢١٢ .

(٢) ابن تيمية لأبي زهرة : ١٧٦ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية : ٧ / ١٩٥ .

(٤) التبصير في الدين : ٦٤ .

(٥) فجر الاسلام : ٢٨٧ .

٤ - موقف أهل السنة من الجهمية :

نشط علماء السلف في الرد على أهل التعطيل مثل الجهمية نشاطا عظيما ، وردود السلف في القرون الأولى تعتبر أول رد على هذه النزعات في تاريخ الاسلام الذي توسع فيه من جاء بعدهم الى عصرنا هذا .

وقد قام على أهل البدع من الجهمية وغيرها علماء التابعين وأئمة السلف وحذروا من بدعهم ، وشرع الكبار من الأئمة في تدوين السنن ، وكان موقف أهل السنة ضد الجهمية موقفا صلبا ، فكثرت التصانيف في الرد عليهم ، وألف كثير من الأئمة مؤلفات ضد جهم ومدرسته .

ومن أقدم هذه المؤلفات ، تأليف الامام أحمد " كتاب الرد على الزنادقة والجهمية حيث جعل القسم الثاني من هذا الكتاب في الرد على الجهمية ، وقد صيغ الكتاب على شكل أسئلة يوردها ابن حنبل على لسان جهمي ويرد عليها ، كما أنه يسأل الجهمي أسئلة ويرد عليها ، وقدم لنا معلومات وافية عن آراء الجهمية في نفي الصفات ، وخلق القرآن وفناء الجنة والنار . . . الخ ، ورد على هذه الآراء وغيرها من أراء جهم ، وكتاب ابن حنبل يتضمن آراء الجهمية الى بداية القرن الثالث الهجري ، وهو أول كتاب ألف في الرد عليهم وأصبح أساسا لبعض من كتب بعده ، وذلك لأن أحمد بن حنبل عاش الفترة التي نشطت فيها آراء الجهمية ، تلك الفترة التي سادت فيها المعتزلة التي تبنت بعض آراء جهم فكان للمعتزلة نفوذ سياسي بتأييد الدولة ، كما أن ابن حنبل ممن قاسوا التعذيب والسجن على يد المعتزلة بسبب رفضه القول بخلق القرآن ، ولهذا فان كتابته هي تسجيل عن حوادث شاهدها وآراء اشترك في الرد عليها .

ويبدوا أن آراء الجهمية انتشرت في زمن ابن حنبل وأصبح لها تأثير قوي في توجيه المعتقدات الاسلامية مما حدا بابن حنبل أن يكتب ردا عليهم يساعد على ايقاف توسع نفوذهم على العامة وربما كانت الجهمية منتشرة وقوية قبل زمن ابن حنبل لكن الردود بدأت متأخرة في أيامه وليس من الواضح إن كان ابن حنبل يقصد بالجهمية

من قال بخلق القرآن ونفى الصفات عن الله ، يقول خالد العسلى أنه ادخل آراء المعتزلة فى رده ، غير أن من المؤكد أن بعض ردوده على آراء جهم هى من صميم آراء جهم التى انفرد بها ، ولم يأخذ بها المعتزلة ، كمشكلة فناء الجنة والنار (١)".

واستعرض ابن حنبل فى هذا الكتاب ، عددا من الصفات التى أنكرها الجهمية ورد على هؤلاء المنكرين لحقائق هذه الصفات بما ورد فى القرآن وماثبت فى السنة وبين ابن حنبل " أن جهما وشيعته دعوا الناس الى المتشابه من القرآن والحديث (٢)" ويقرر ابن حنبل موقف الدفاع عن العقيدة كلما اقتضى الأمر ذلك ، وهو مافعله ازاء جهم عندما شرع فى مواجهة النصوص ، فيقول ابن حنبل " ان جهما تأول القرآن على غير تأويله ، ثم يضيف : وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . . .

فاضل بكلامه بشرا كثيرا ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس (٣)" ، ويرد ابن حنبل عليهم بالنصوص ويجيز أعمال الفكر والرد بما يؤدى الى افحام الخصم ويبين الأغاليط ويقرب الأمور بالأمثلة للتقريب الى الأذهان ، وظهرت الكتب بعنوان (السنة) أو (الرد على أهل البدع والأهواء) فى النصف الثانى من القرن الثانى ومما هو جدير بالملاحظة أن الردود على المعتزلة كانت توجه الى الجهمية لأن الجهمية هم أصل البلاء .

وكما سبق أن ذكرنا فى الباب الأول من هذه الرسالة ، هب علماء السلف للرد عليهم وبيان فساد آرائهم ، وقد " كثرت الجهمية فى آخر عصر التابعين ، كانوا هم أول من عارض الوحى بالرأى ومع هذا فكانوا قليلين أذلاء مذمومين (٤)".

وأنكر فكرتهم طائفة كبيرة . . . .

---

(١) جهم بن صفوان لخالد العسلى : ٢٢ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٤ .

(٣) المرجع السابق : ٥٢ .

(٤) الصواعق المرسلة : ١٤٨ .

من علماء الكلام والفقهاء والمحدثين" لكونهم تأولو القرآن على غير تأويله " " وذكر في ذلك ابن حنبل ما يشتبه عليهم معناه ، وان كان لا يشتبه على غيرهم وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله ولم ينف مطلق لفظ التأويل (١)" ، وقال ابن حنبل : " ما أحد على أهل الاسلام أضر من الجهمية ما يريدون الا ابطال القرآن وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢)" ،وسئل عن قتل الجهمية ؟ فقال أرى قتل الدعاة منهم (٣) ، ومنع عن الصلاة خلف الجهمي ،والرافضي (٤) ،وقال في الجهمية على الجهمية لعنة الله (٥) ،وكان يكره كلامهم ويمنع منه ويغضب لسماعه ويأمر باتباع الأثر من الكتاب والسنة وكان يأمر بهجران المناظر بالبدع بعد ارشاده وترك قوله وكان يقول لا نميمة لأصحاب البدع (٦) .

أما حكم الأمة في جهم بن صفوان والجهمية : فقد ذهب عديد من الأئمة الى كفر من قال بقول جهم ، وقد سئل عبد الله بن أحمد عما قالته العلماء في الجهمية وقال سمعت أبي يقول : من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر، لأن القرآن من علم الله وفيه أسماء الله وسمعته يقول : اذا قال الرجل : العلم مخلوق فهو كافر ، لأنه يزعم أنه لم يكن لله علم حتى يخلقه . . من قال ذاك القول لا يصلى خلفه الجمعة ولا غيرها ،فان صلى خلفه أعاد الصلاة ،وسئل عن الصلاة خلف أهل البدع ،قال لا يصلى خلفهم مثل الجهمية والمعتزلة ،وقال : " اذا كان القاضي جهميا فلا تشهد عنده (٧)" ،وقال ابراهيم بن طهمان : الجهمية كفار ،وذهب عديد من العلماء الى هذا الحكم فيهم وقالوا : ليس قوم أشد بغضا للاسلام من الجهمية والقدرية ، وقال

---

(١) مجموع الفتاوى : ٣ / ٦٦ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١ / ٤٧ .

(٣) المرجع السابق : ١ / ٩٥ .

(٤) المرجع السابق : ١ / ١٧٢ .

(٥) المرجع السابق : ١ / ١٩٨ .

(٦) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٧٤ .

(٧) كتاب السنة لابن الامام أحمد هو عبد الله : ٤ - ٥ .

عثمان بن سعيد الدارمي نقلا عن حارجة : الجهمية كفار بلغوا نسائهم أنهن طوالق ، وانهن لا يحللن لأزواجهن ، لا تعودوا مرضاهم ولا تشهدوا جنائزهم(١)" .

وسئل ابن المبارك : كيف ينبغي لنا أن نعرف ربنا قال : على السماء السابعة على عرشه ولا نقول كما تقول الجهمية انه ههنا في الأرض ، وقال : انا نستجيز أن نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستجيز أن نحكي كلام الجهمية ، وليس تعبد الجهمية شيئا.

وقال وكيع بن الجراح : أما الجهمي فاني استتيبه فان تاب والا قتلته ، من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أنه محدث ومن زعم أنه محدث فقد كفر ، وقال : الجهمية لا يدرون من يعبدون ، وقيل لوكيع في ذبائح الجهمية قال : لا تؤكل ، هم مرتدون . وقال من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر ، ومن قال ان كلامه ليس منه فقد كفر ، ومن قال ان منه شيئا مخلوق فقد كفر(٢) .

وسئل ابن المبارك عن الجهمية ، فأجاب : بأن أولئك ليسوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا الذى قاله واتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم قالوا : ان الجهمية كفار ، ويقول ابن تيمية : فلا يدخلون في الاثنتين والسبعين فرقة ، وقال آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم من أخرج الجهمية منهم لم يكفرهم . . والمأثور عن السلف والأئمة اطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون الصفات(٣)" .

وقال ابن تيمية : الجهمية المعطلة أشباه اليهود (٤) .

واتفق أصناف الأمة على تكفيرهم ، يقول البغدادي : في كفر جهم : اكفره أصحابنا في جميع ضلالاته ، واكفرته القدرية في قوله بأن الله خالق أعمال العباد (٥)" ويقصد الجهم بهذا القول ، ان العباد ليست لهم اعمال ، والعبد مجبور ليس له قدرة و فعل .

---

(١) المرجع السابق : ٦ .

(٢) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل : ٦-٩ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٥٠-٣٥١ .

(٤) المرجع السابق : ١٢ / ٧٢ .

(٥) الفرق بين الفرق : ٢١١ .

وأهل السنة يكفرونهم لقولهم بأن علم الله حادث وأنه لا يعلم مايكون حتى يكون وان كلامه حادث . . الخ من ضلالاتهم ، وأهل القدر يكفرون لقولهم بخلق الأفعال (١).

فان مسألة تكفير الجهمية وتطليق نسائهم أمر ذكره غير واحد من السلف كابن المبارك وغيره مثل أحمد بن حنبل ، وقد ذكر الآجرى فى كتابه الشريعة واللالكائى فى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أقوال العلماء فى تكفيرهم بسبب أقوالهم المذكورة وبين عبد الله بن أحمد ماحفظه وجمعه فى جهم ومن قال بكفره من العلماء ، ومن أوائلهم أبوه أحمد بن حنبل - فى كتاب السنة .

وقد تنبه السلف لخطورة منهج الجهمية وقاوموه أشد المقاومة وحذروا الناس من شره وفساده ، وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة الجهمية ونشطوا للرد عليهم نشاطا عظيما ، وأهم ماحملهم على الرد على تأويلهم القرآن على غير تأويله كما بينه الامام أحمد وقولهم بالجبر ونفى الصفات ونفى الرؤية .. الخ من الآراء الفاسدة الضالة وبهذا يتضح لنا أن السلف هم أول من رد على الجهمية .

ومن العجيب مع آراء الجهم - المذكورة سابقا - وجاء عن ابن أبى داود : أن جهما تاب من قوله ، فقد روى بسنده عن ابراهيم بن طهمان أنه قال : حدثنا من لا اتهم غير واحد أن جهما رجع عن قوله ونزع وتاب الى الله (٢)" ، والله أعلم بصدق هذه الرواية عنه .

---

(١) التبصير فى الدين : ٦٤ .

(٢) مقدمة شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للشيخ اللالكائى : ١/ ٣١ نقله عن مسائل الامام أحمد : ١١٠ .

ــ الفصـ

* الايـــ

أـ الايمان فى اللغـــة : اتفق جمهور أهر

التصديق (١) ، يقال آمنت به وآمنت له

(وماأنت بمؤمن لنا) (٢) ،أى بمصدق (ب

بوجوده ، وكذلك المؤمن بالنبى مصدق له فى   ؤمن لأنه يصـــدق

وعده بالتحقيق .

وقيل أيضا : والله هو المؤمن لأنه آمن عباده من أن يظلمهم (٤)" ،وآمن ايمانا صار ذا أمن وآمن به وثقه وصدقه وآمنت بالله ايمانا أسلمت له (٥) ، وقـــال الفيروزابادى : الايمان هو الثقة واظهار الخضوع ، وقبول الشريعة.

والأصل فى الإيمان : هو الدخول فى صدق الأمانة التى إئتمنه الله عليهـــا ، فاذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد أدى الأمانة وهو مؤمن (٦)"، والدليل على أن الايمان فى اللغة بمعنى التصديق ،اجماع أهل اللغة علـــى أن الايمان فى اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبى صلى الله عليه وسلم هـــو التصديق لا يعرفون فى لغتهم ايمانا غير ذلك (٧) ،وذكر ابن المفيد معـــنى

---

(١) مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى : ٢٦ ،المخصص لعلى بن أحمد بن سيده ١٣ / ٨٣ ، أساس البلاغة للزمخشرى : ١٠ ، معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس بن زكريا : ١ / ١٣ ، تهذيب الصحاح : ١ / ١ / ٨١ ، لسان العرب ابن منظور ١ / ١٠٧ ، تاج العروس محمد الحسينى الزبيدى : ٩ / ١٣٥ ، التعريفات على الجرجانى : ٢٢ .

(٢) سورة يوسف : ١٧ .

(٣) أساس البلاغة : ١٠ .

(٤) تهذيب الصحاح : ٢ / ١ / ٨١ ، مختار الصحاح : ٢٦ .

(٥) المعجم الوسيط : ١ / ٢٧ ، المصباح المنير : ١ / ٢٩ .

(٦) تهذيب اللغة الزبيدى : ١٥ / ١١٣-١١٤ .

(٧) التمهيد للباقلانى : ٣٤٦ .

الاقرار والاعتراف كقوله تعالى : (آمن الرسول بما أنزل اليه)(١) يعدى بالباء ويعدى باللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى (حكاية عن اخوة يوسف (وماأنت بمؤمن لنا) ولما أنه عائد الى أخذ الشيء صدقا في التحقيق والصدق وصف به الكلام والمتكلم والحكم باعتبارات مختلفة .

ب - الايمان في الاصطلاح : وقد اختلفت الفرق في تعريف الايمان وبيان أركانه ، ويلاحظ أن في القرآن آيات كثيرة تذكر الايمان بالله ولا توضح هذه الآيات معنى الايمان وهل أن الايمان هو الاعتقاد بالقلب فقط أم الاعتقاد بالقلب والعمل بالجوارح ؟

أما الحديث فيذكر أن الايمان " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره (٢) " ، وبجانب هذا الحديث هناك أحاديث يذكر فيها الايمان (٣) بمناسبات مختلفة ،

وقد أدى عدم الجمع بين النصوص الواردة في تعريف الايمان أن يذهب بعض المسلمين الى تعريفات مختلفة ، من أن الايمان هو الاعتقاد في القلب دون الاقرار والبعض الآخر ادخل العمل جزءا من الايمان .

بعد بيان أصل الايمان في اللغة وبعد هذا الموجز نبين أقوال العلماء في حد الايمان في الاصطلاح واختلاف المذاهب الاسلامية في تعريفه .

يرى أبو حنيفة أن الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار باللسان والأعمال لا تسمى ايمانا ولكنها شرائع الايمان (٤) ، وقال أبو حنيفة يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى ، والاقرار لا يكون

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

(٢) هذا جزء من حديث جبريل : راجع ، صحيح البخاري : ١/ ١٨ ، صحيح مسلم كتاب الايمان : ١/ ٥-٧ .

(٣) صحيح البخاري : ١/ ١٠-١١ .

(٤) و يرى صاحب شرح العقيدة الطحاوية أن " الاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري ... والنزاع لفظي " . شرح العقيدة الطحاوية : ٣٧٤ .

وحده ايمانا وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانا (١) ،وقد ذكر أبو الحسن الأشعرى معنى الايمان عند المرجئة فقال : الايمان هو المعرفة فقط (٢) ، أى " المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله (٣) " .

أما الكرامية فيرون أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال (٤) أى الايمان قول باللسان وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله ، فالمنافقون عندهم مؤمنون (٥) .

أما الايمان عند المعتزلة فهو : جميع الطاعات فرضها ونفلها (٦) ، وحكى شيخ الاسلام ابن تيمية وقال قالوا : " هو مجموع ما أمر الله به ورسوله ، وهو الايمان المطلق كما قاله أهل الحديث ، قالوا : فاذا ذهب شئ منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شئ فيخلد فى النار (٧) " .

قال أبو الحسن الأشعرى : اختلفت المعتزلة فى الايمان ما هو على ستة أقاويل (٨) .

---

(١) شرح كتاب الفقه الأكبر للماتريدى : ١٦ ، شرح الوصية ضمن شرح الفقه الأكبر : ٥٢-٥٣-١٤٨ ، شرح كتاب الفقه الأكبر لعلى القارى : ٨٥ ، رسالة الامام أبو حنيفة المتكلم : ١٣٠ ، الفصل لابن حزم : ١٨٨/٣ ، شرح الطحاوية : ٣٧٤ ، مقالات الاسلاميين : ٢١٣/١ ، تاريخ ابن عساكر : ١٢٨ .

(٢) مقالات الاسلاميين : ١٣٢ ، ١٤١ ، الفرق بين الفرق : ٢٠٢ ، ٢١٠ .

(٣) الشريعة للأجرى : ١٣١ ، فتح البارى : ٤٦/١ .

(٤) الفصل لابن حزم : ١٨٨/٣ ، أصول الدين للبغدادى : ٢٥٠ ، الملل والنحل للشهرستانى : ١١١ ، فتح البارى : ٤٦/١ .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية : ٣٧٣-٣٧٤ .

(٦) مقالات الاسلاميين : ٢٦٦ .

(٧) الايمان لابن تيمية : ٢١٠ .

(٨) مقالات الاسلاميين : ٢٦٩ .

أما قول القدرية والخوارج فهو : الايمان هو الطاعة ،فقالوا برجوعه الى جميع الفرائض مع ترك الكبائر (١)".

أما قول النجارية : فهو الايمان معرفة واقرار وخضوع (٢)".

أما قول جمهور الروافض: فهو أن الايمان اقرار بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ماجاء من عند الله (٣)".

أما قول الزيدية : فقد اختلفوا في الايمان والكفر الى فرقتين ،وهذا قول جمهورهم : "الايمان هو المعرفة والاقرار واجتناب مافيه من الوعيد (٤)".

وقال أبو الحسن الأشعرى : ان الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ،ونسلم الروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التى رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهى الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥)".

ونختم هذا البيان لمعنى الايمان بما يذهب اليه جمهور أهل السنة في معنى الايمان حيث يقولون : ان الايمان : تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان يعنى الايمان هو عقد وقول وعمل ،وهكذا يكون الايمان مايقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح ،فمنهم من قال هو قول وعمل ، ومنهم من قال هو قول وعمل ونية ، ومنهم من قال هو قول وعمل ونية واتباع السنة كما ذكره ابن تيمية في كتاب الايمان (٦) .

وأصحاب هذا القول هم : السلف ومن اقتدى بمذهبهم من أصحاب الحديث وأهل السنة من الجمهور مثال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي واسحاق بن راهويه

---

(١) مقالات الاسلاميين : ١١١ ،أصول الدين للبغدادى : ٢٤٩-٢٥٠ ،مجموع الفتاوى : ١٥٦/٥ .

(٢) أصول الدين للبغدادى : ٢٤٩ .

(٣) مقالات الاسلاميين : ٥٣-٥٤ .

(٤) مقالات الاسلاميين : ٧٣-٧٤ ،الفصل لابن حزم : ٧٣/٥ .

(٥) لابانة لأبي الحسن الأشعرى : ١٠ .

(٦) اختار شيخ الاسلام ابن تيمية "الايمان" موضوعا لهذا الكتاب من أوله الى آخره ، وذكر أيضا في مجموع الفتاوى موضوع الايمان : ١٢٢/٧ .

وسائر أهل الحديث وجماعة من المتكلمين (١)".

وليس موضوعنا التعقيب على أقوال الفرق في الايمان ، وانما الذى يهمنا هو دراسة مفهوم الايمان عند جهم بن صفوان وموقف أحمد بن حنبل منه .

جـ - الايمان عند جهم بن صفوان : يكاد يتفق مؤرخو الفرق في حد الايمان عند جهم على أن الايمان "هو المعرفة بالله دون الاقرار باللسان والعمل بالأركان" (٢).

قال أبو الحسن الأشعرى : اختلفت المرجئة في الايمان ماهو وهم اثنتا عشرة فرقة :

الفرقة الأولى : "منهم يزعمون أن الايمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ماجاء من عند الله فقط وان ماسوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بايمان ، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به ، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان (٣)".

وزعمت الجهمية "أن الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده وأن الايمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه وان الايمان والكفر لا يكونان الا في القلب دون غيره من الجوارح (٤)".

وهكذا اعتبر أبو الحسن الأشعرى الجهم من المرجئة وقال في اختلاف المرجئة في الكفر ماهو ؟ وهم سبع فرق ، فالفرقة الأولى منهم : يزعمون أن الكفر خصلة واحدة بالقلب يكون وهو الجهل بالله ، وهؤلاء هم الجهمية (٥) .

---

(١) الفصل لابن حزم : ٣/١٨٨-١٩١ ، ترتيب المدارك في مناقب الامام مالك : ١/١٧٤ ، مناقب الشافعي : ١/٣٨٥-٣٨٨ ، طبقات الشافعي للسبكي : ١/١٣٠ ، غاية المرام للآمدى : ٣١١ .

(٢) مقالات الاسلاميين : ٢٧٩ ، الشريعة للآجرى : ١٣١ ، أصول الدين للبغدادى : ٢٤٩ ، الفصل لابن حزم : ٣/١٨٨ ، وأيضا ذكر في عقيدة أحمد بن حنبل ضمن طبقات الحنابلة : ١/٣٠٩ ، وكتاب السنة لعبد الله بن حنبل : ١/٢٧١ ، البدء والتاريخ : ٥/١٤٦ ، خطط للمقرزى : ٣/٢٩٠ .

(٣) مقالات الاسلاميين : ١٣٢ . (٤) مقالات الاسلاميين : ١٣٢ .

(٥) مقالات الاسلاميين : ١٤١ ، الفرق بين الفرق : ١٢٨ .

وعلى هذا فمن عرف الله ولم ينطق بالايمان لم يكفر لأن العلم لا يزول بالصمت وهو مؤمن به (١) ، وقد قال ابن حزم : ذهب قوم الى أن الايمان انما هو معرفة الله بالقلب فقط وان أظهر اليهودية والنصرانية أو سائر أنواع الكفر بلسانه ، وعبادته ، فاذا عرف الله بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة وهذا قول جهم بن صفوان (٢) ، ويحاول السبكي أن يجد لجهم مخرجا ويستبعد صدور هذا الكلام عنه وانه يجمع في تعريف الايمان بين المعرفة بالله معرفة قلبية مع صدور أعمال الكفر عن صاحبها فيقول : أما جهم فلا ندرى مامذهبه ونحن على قطع بأنه رجل مبتدع ، ومع ذلك لا أعتقد أنه ينتهي الى القول بأن من عاند الله وأنبياءه ورسله ، وأظهر الكفر، وتعبد به يكون مؤمنا لكونه عرف بقلبه ، فلعل الناقل عنه حمل اللفظ مالا يطيقه أو جازف كما جازف في النقل عن غيره ، ومالنا ولجهم ، وهو عندنا من شر المبتدعة من قال بهذه المقالة فهو كافر لا حياه الله ولا بياه كائنا من كان ، والمسلمون مجمعون قاطبة على أن تلفظ القادر لابد منه (٣) " .

ومعنى ذلك اذا صح قول جهم هذا أنه لو قال رجل بلسانه لله ولد أو له جارية أو له شريك أو غير ذلك وهو يعتقد بقلبه خلافه انه مؤمن لا يضره ماذكره بلسانه ، وقد علق خالد العسلي على قول الجهم وقال : " فانقوله هذا يمكن أن يكون تبريرا للظروف التي يمر بها المسلم عند اسره لما يلاقيه من أذى من قبل الكفار ، فاعلان الكفر في هذه الحالة تقية لا يؤثر على الايمان (٤) ، والواقع أن جهما لم يوضح سبب ذهابه الى هذا القول في حد الايمان ولم يذكر أنه تبرير للتقية .

---

(١) خطط للمقرزى : ٣ / ٢٩ .

(٢) الفصل لابن حزم : ٢ / ١١١ ، الفصل تحقيق د / محمد ابراهيم نصير ، وعبد الرحمن عميرة : ٣/ ٢٢٧ ، ٥ / ٧٣ ، طبقات الشافعية للسبكي : ١ / ٩٠ .

(٣) طبقات الشافعية للسبكي : ١ / ٩١ .

(٤) جهم بن صفوان لخالد العسلي : ١٢٠ .

ومن ناحية أخرى لما بعث واصل حفص بن سالم لمناظرة جهم في الأرجاء، قال له، " اذا وصلت الى بلده، فالزم سارية في الجامع سنة، حتى يعرف موضعك، فيشتاق الناس الى السماع، ثم استدع مناظرة جهم، ولقنه مسألتين :

احداهما : سله عن الايمان، خصلة واحدة أم خصال ؟ ، فان قال بل خصلة واحدة وهي المعرفة فقل له : فمن أصاب هذه الخصلة فقد أصاب الايمان كله، فاذا قال نعم، فقل له : فمن أخطأها أصاب الكفر كله، فاذا قال : نعم، ولابد له، فقل له : فيجب أن يكون اليهودي نصرانيا والنصراني مجوسيا .

والمسألة الثانية : قال : قل له : حدثني عمن رأى السماء بخراسان، فعلم أنها مصنوعة ولها صانع، أهو مؤمن ؟ فاذا قال : نعم. فقل له : فان هو صار الى البصرة، فرأى السماء فيها، فشك هل لها صانع ؟ أشكه في ذلك كفر ؟ فاذا قال نعم . انتقض عليه أن الايمان خصلة واحدة.(١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في بيان قول الجهمية : وعند الجهمية اذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان، ايمانه كايمان النبيين، ولو قال وعمل ماذا عسى أن يقول ويعمل ؟ ولا يتصور عندهم أن ينتفي عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه(٢)".

ويحكي لنا السبكي قول جهم في الايمان ويقول : أن الايمان بالله تعالى معرفته فقط، لا يشترط معه لفظ، وهو رأي جهم بن صفوان، وشيعته، وهو مذهب مردود، محجوج بالاجماع، لا يعبأ به، ولا يلتفت الى قائله، وليس جهم ممن يعتد بقوله، ولولا الوفاء بتعداد المذاهب لما ذكرنا هذا الرجل ولا مذهبه، فانه رجل ولاج خراج هجام على خرق حجاب الهيبة، بعيد عن غور الشريعة، يزعم أنه ذو تحقيقات باهرة، وما هي الا ترّهات قاصرة، ويدعي أن له مناقب في النظر، وما هي الا عقارب أو أضر.

---

(١) طبقات المعتزلة : ٢٤١ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٧/١٤٣ .

واعلم أن جهما غاص في المعاني بزعمه ، وأعرض عن الظواهر ، فسقط على أم رأسه وقامت عليه حجج الشرع ، ومنعته عن سبيل الحق أي منع." (١)

فالسبكي رغم مهاجمته العنيفة للجهمية ، واعتباره جهما من شر المبتدعة ، وان بدعته شنعاء لا أقبح منها فهو يحاول أن يجد له مخرجا فيقول : والذى يغلب على الظن أنهم يقولون : الايمان معرفة القلب والاسلام النطق بالشهادتين وسائر الجوارح ولا يسمى أعمالها ايمانا ولا اسلاما فخرج من هذا أن أحدا لا يقول القادر على النطق بالشهادتين مسامح بتركه (٢) .

وقال خالد العسلي : " وربما ذهب جهم الى أن الايمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط للتميز بين الايمان والاسلام ، واعتبر النطق بالشهادتين والعمل بالجوارح اسلاما ، وقد أغفل مؤرخو الفرق ذلك ، وأول من ذكر ذلك السبكي في طبقاته (٣) ".

ونلاحظ على كلام خالد العسلي أن جهما لم يفرق بين الايمان والاسلام ليفرق بينهما على نحو ما يقوله هو ، وفي نفس الوقت فان التفرقة بين الايمان والاسلام والتميز بينهما لا ينبغي معهما أن نعرف الايمان بتعريف باطل كذلك التعريف الذى عرفه به جهم كما سيتضح ذلك عند ايرادنا لمناقشة أحمد بن حنبل له ، أو عند ايرادنا لنقد هذا التعريف على ضوء تعريف الايمان عند أحمد بن حنبل المستمد من الكتاب والسنة .

واذا كان بعض العلماء يحاول تخريج قول جهم هذا بأنه " ربما كان يقصد الايمان في مقابلة الاسلام وأنه لم ينقل قوله في الاسلام ، وأنه لعله كان يرى أن الاسلام هو النطق بالشهادتين (٤) " فاننا نرى أن هذا لا يتمشى مع ما نقله الأشعرى عنه من قوله بأن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده ".

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي : ١ / ٩٤ .

(٢) الفصل لابن حزم : ٢ / ١١ ، طبقات الشافعية : ١ / ٦٤ .

(٣) جهم بن صفوان .. لخالد العسلي : ١٢١ .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي : ١ / ٤٣ ، ٤٦ .

وقد نقل الينا فيما نقل من عبارات جهم أنه يزعم ذلك ، فالايمان اذن لا يتناول الا الباطن بحيث أن الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه ، فانه لا يكفر بجحده ، فالمعرفة بالله فحسب شرط العقد ، والعلم أو المعرفة لا تزول بنطق اللسان ، والايمان لا يتبعض أى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ، " ولا يتفاضل أهل القبلة فيه كلهم سواء ، ايمان الأنبياء وايمان الأمة على نمط واحد ، اذ إن المعارف لا تتفاضل(١)" ، وأن الكفر خصلة واحدة وبالقلب يكون وهو الجهل بالله(٢)" هذه عبارات جهم بن صفوان كما نقلت الينا فى المراجع .

ويحاول د /النشار وغيره أن يلتمس لجهم عذرا فى تعريفه للايمان وأن يوضح الأسباب التى ربما تكون قد دفعته الى تعريف الايمان بأنه مجرد اعتقاد قلبى فيقول : ونحن نتساءل : هل كان هناك فى خراسان فى موطن الكرامية فيما بعد - وفيها عشعشت وفرخت - من ينادى بأن الايمان قول فقط ، فاطن جهم مناقضا هذا ، أن الايمان معرفة بالقلب فقط ؟ ونلحظ أيضا أن فى رأى جهم عنصرا شيعيا ، فالايمان عند الشيعة هو معرفة بالقلب فقط.(٣)

ونرى أن محاولة د . /النشار كمحاولة السبكى الذى برغم مهاجمته العنيفة للجهمية وللجهم فى مسألة الايمان ، يحاول أن يجد له مخرجا كما قلت ، فيذكر أن هناك من يقولون بأن الايمان لا يكون الا فى القلب وحده دون سائر الجوارح ، وفى نظر د . /النشار: بهذا الموقف الموقف المتسامح يعود السبكى الى وضع جهم فى الاطار الاسلامى(٤)" ، والواقع قبل هذه المحاولات كلها ذهب الامام أحمد الى كفر الجهم والجهمية ولا ننسى كتب الرد على الجهمية من مؤلفات الأئمة من السلف والخلف.وأصحاب هذه المؤلفات ذهبوا الى بطلان قول الجهم والجهمية .

---

(١) مقالات الاسلاميين : ١٣٢ ، الفرق بين الفرق : ١٢٨ ، الملل والنحل للشهرستانى : ٨٨ .

(٢) مقالات الاسلاميين : ١٤٢ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١/ ٣٤٥-٣٤٦ .

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١/ ٣٤٦ .

وقد تطرق جهم الى مسألة عقدية مهمة ، وهى زيادة الايمان ونقصه ، وفى ذلك ينقل عنه المؤرخون أنه قال " ايمان الانبياء وايمان الأمة على نمط واحد اذ المعارف لا تتفاضل وان ايمان البشر كايمان جبرائيل والملائكة ، وأن الايمان لا يزيد ولا ينقص ، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد ، وأن الايمان لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل أهله فيه (١) " ، وعلى هذا : فلا يكون للكفار ايمان ولا بعض ايمان لأن الايمان لا يتبعض (٢) " ، وقال صاحب شرح العقيدة الطحاوية : ذهب الجهم الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب ، وقال فى فساد هذا القول : فان لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين فانهم عرفوا صدق موسى وهارون . (٣)

ويرى الشيخ أبو زهرة أن المعرفة بالله فى تعريف الجهم للايمان لو كانت مجرد المعرفة والعلم لكان مقتضى ظاهر هذا المذهب ان يكون اليهود الذين عرفوا أوصاف النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنين وكذلك المشركين الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم (٤) " .

وأيا كان الحكم على تعريف الايمان عند جهم ، وأيا كانت العلة فى ذهابه اليه فانه يترتب على هذا التعريف نتيجتان ذكرهما عنه المؤرخون :

الأولى : عدم تركب الايمان من اعتقاد وقول وعمل ، فالأقوال والأعمال خارجة عن حد الايمان عنده .

والثانية : أن الناس لا يتفاضلون فى الايمان بل ولا يفضلهم الملائكة فى ذلك ، فالتصديق لا تفاضل فيه حيث لا زيادة عليه ونقصه يعتبر زوالا له اذ لا يتعدى عند ذلك أن يكون ظنا أو وهما .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى : ١/٨٠ .

(٢) مقالات الاسلاميين : ١/٢٠٠ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية : ٣٧٤ .

(٤) تاريخ المذاهب الاسلامية : ١/١١٨ .

د - تقويم مذهب جهم في الايمان على ضوء مذهب أحمد بن حنبل فيه :

لقد رد أحمد بن حنبل على جهم بن صفوان في كثير من قضايا مذهبه العقدى وأبطل رأيه في تلك القضايا كما سيتبين ذلك في الفصول التالية.ولكنه لم يتنـــاول بالرد والابطال مذهب جهم في الايمان في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية غير أنه من الممكن معرفة رأى أحمد بن حنبل فيما يذهب اليه جهم في موضوع الايمـــان وذلك بوضع مذهب جهم في هذا الموضوع موضع التحليل والنقد على ضوء مذهـــب أحمد بن حنبل.وهذا هو الذى سنقوم به في الصفحات التالية وبه يتحدد موقف أحمـــد ابن حنبل من جهم والجهمية في قضـية الايمان كما تحدد الفصول التالية موقفـــه منهما في بقية قضايا العقيدة .

١- حد الايمـــان :-

ذكر كثير من تلاميذ وأصحاب الامام أحمد عنه تعريفه للايمان ،فذكروا أنهـــم سمعوه يقول : أن الايمان قول وعمل ونية وتمسك بالسنة(١) ومعروف أن رأى الامـــام أحمد في الايمان هو ماذهب اليه الجمهور ، وقال في رسالة أصول السنة وغيرهـــا من الرسائل   في حد الايمان أنه قول وعمل كما جاء في الخبر.

كما يقرر مذهبه في حد الايمان في عدة مواضع كما جاء ذلك عنه أيضا في كتاب طبقات الحنابلة وفي كتاب مناقب الامام أحمد لابن الجوزى على لسان أصحـــــابه وتلاميذه (٢)" .

وقد قال بقوله كثير من السلف والخلف في حد الايمان منهم وكيع وسفيان ويحيى ابن سعيد وابن المبارك وغيرهم من الأئمة .

---

(١) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ،كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين: ٤٠ ،مسائل النيسابورى : ١٥٦/٢ ،طبقات الحنابلة: ١/ ٢٤-٤٨ ،مناقب الامـــام أحمد : ١٧٣، ١٧٤ ، البداية والنهاية: ١٠/ ٣٢٧ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/ ١٧٣، ٣٢٣، ٣٢٤ ،مناقب الامام أحمد : ١٦٨ ،المنهج الأحمد : ١/ ١٤٦ .

ويظهر على ضوء مذهب أحمد بن حنبل في الايمان وأنه قول وعمل ونية بطلان ماذهب اليه جهم في حد الايمان واقتصاره فيه على أنه مجرد المعرفة بالله ، ومعتقد الامام أحمد في هذا هو معتقد سائر السلف الصالح المستند للنصوص الصحيحة من الكتاب والسنة وكثيرا مايستشهد على رأيه بالأحاديث الواردة في حقيقة الايمان وبيان فضله(١) مما لم نرد الاطالة بذكره .

وقد كان ابن تيمية من أعرف الناس بأقوال الجهمية ،وقال في قول الجهمية " هم أفسد الناس مقالة في الايمان " ، وقال : وعند الجهمية اذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ، ايمانه كايمان النبيين ، ولو قال وعمل ماذا عسى أن يقول ويعمل ؟ ولا يتصور عندهم أن ينتفى عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه (٢) .

وبين ابن تيمية أن هذا القول في غاية الفساد من وجوه كثيرة لأن الجهمية يجعلون الايمان تصديق القلب فقط ، " فلا تكون الشهادتان ، ولا الصلاة ، ولا الزكاة ، ولا غيرهن من الايمان (٣) " ، ويقول : ومن هنا يظهر خطأ قول جهم ومن اتبعه حيث ظنوا أن الايمان مجرد تصديق القلب وعلمه ، لم يجعلوا أعمال القلب من الايمان ، وظنوا أنه قد يكون الانسان مؤمنا كامل الايمان بقلبه ، وهو مع هذا يسب الله ورسوله ... الخ قالوا : وهذه كلها معاص لا تنافي الايمان الذي في قلبه .

بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن . قالوا : وانما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار لأن هذه الأقوال أمارة على الكفر ليحكم بالظاهر كما يحكم بالاقرار والشهود ، وان كان في الباطن قد يكون بخلاف ما أقر به وبخلاف ماشهد به الشهود ، فاذا أورد عليهم الكتاب والسنة والاجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذب في الآخرة ، قالوا : فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه ،

---

(١) انظر استدلال الامام أحمد على هذا بأدلة من السنة . كتاب السنة لعبد الله احمد ابن حنبل : ص : ٢٨٩ .

(٢) مجموع الفتاوى : ١٤٣/٧ .

(٣) المرجع السابق : ١٥٤/٧ .

فالكفر عندهم شئ واحد وهو الجهل ، والايمان شئ واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه . . . وهذا القول ومع أنه أفسد قول قيل في الايمان ، فقد ذهب اليه كثير من أهل الكلام المرجئة وقد كفر السلف - كوكيع بن الجراح وأحمد ابن حنبل وأبي عبيد وغيرهم - من يقول بهذا القول . وقالوا : ابليس كافر بنص القرآن وانما كفره استكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا لكونه كذب خبرا ، - وكذلك فرعون وقومه(١) .

ولم يكف الجهمية أن جعلوا كل كافر جاهلا بالحق حتى قالوا : هو لا يعرف أن الله موجود حق ، والكفر عندهم ليس هو الجهل بأي حق كان ، بل الجهل بهذا الحق المعين(٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في مكان آخر: لو قيل : ان رجلا يشهد أن محمدا رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك ، وليس هناك رهبة ولا رغبة يمتنع لأجلها ، فامتنع منها حتى قتل ، فهذا يمتنع أن يكون في الباطن يشهد أن محمدا رسول الله ، ولهذا كان القول الظاهر من الايمان الذي لا نجاة للعبد الا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين الا الجهمية - جهما ومن وافقه - فانه اذا قدر أنه معذور لكونه أخرس ، أو لكونه خائفا من قوم ان أظهر الاسلام آذوه ونحو ذلك ، فهذا يمكن أن لا يتكلم مع ايمان في قلبه ، كالمكره على كلمة الكفر، قال تعالى : (الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) (٣) ، وهذه الآية مما يدل على فساد قول جهم ومن اتبعه ، فانه جعل كل من تكلم بالكفر من أهل وعيد الكفار ، الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان(٤)

---

(١) مجموع الفتاوى : ٧ / ١٨٨-١٨٩ .

(٢) المرجع السابق : ٧ / ١٩٣ .

(٣) سورة النحل : ١٠٦ .

(٤) فتاوى ابن تيمية : ٧ / ٢١٩-٢٢٠ .

٢- الفرق بين الايمان والاسلام :

أما الفرق بين الايمان والاسلام عند الامام أحمد فقد قال في ذلك أبو الفضل عبدالواحد التميمي : كان يقول أحمد بن حنبل : ان الايمان غير الاسلام ، وكان يقول : ان الله سبحانه وتعالى قال (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)(١)استثناء من غير الجنس .

وفرق أصحابه بين الايمان والاسلام ، فقالوا : حقيقة الايمان التصديق ، وحقيقة الاسلام الاستسلام ، فلا يفهم من معنى التصديق الاستسلام ، ولا يفهم من معنى الاستسلام التصديق ، واستدل أحمد بن حنبل بحديث جبريل وسؤاله عن الايمان والاسلام وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما بجوابين مختلفين قائلا : الاسلام : أن تشهد أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا . . . قال فأخبرني عن الايمان قال صلى الله عليه وسلم : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره (٢) . . . واستدل أيضا بحديث الأعرابي الذي رواه سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رهطا وسعد جالس فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا هو أعجبهم اليّ فقلت يارسول الله مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمنا فقال أو مسلما فسكت قليلا ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي فقلت مالك عن فلان فوالله اني لأراه مؤمنا فقال أو مسلما فسكت قليلا ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي وعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : ياسعد اني لأعطي الرجل وغيره أحب اليّ منه خشية أن يكبه الله في النار(٣) .

---

(١) سورة الذاريات : ٣٦ .

(٢) رواه البخاري : ١ / ١٨ ، مسلم : ١ / ٣٦ - ٣٧ في صحيحيهما ، وأحمد في مسنده : ١ / ٣١٩ .

(٣) رواه البخاري : ١ / ١٣ .

واستدل الامام أحمد بحديث وفد عبد القيس ، ومما جاء فيه أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايمان بالله وحده قال :أتدرون ماالايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله أعلم قال شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس. . الخ(١) ،واستدل أيضا بقوله عز وجل : (قالت الأعراب آمنا ،قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا)(٢) الآية(٣)، فأبان سبحانه أن الاسلام غير الايمان ،وأنه أعم وأن الايمان أخص ، " فقد يكون المرء مسلما وليس مؤمنا ولا عكس ولا يتم الاسلام الا بالايمان ،وقول الامام أحمد بالتفريق بين مسمى الاسلام ومسمى الايمان هو قول جماعة من السلف .

ودفعا لمظنة توهم التعارض بين الحديثين أى حديث جبريل وحديث وفد عبد القيس حيث فسر صلى الله عليه وسلم الايمان فى حديث وفد عبد القيس بما فسر به الاسلام فى حديث جبريل فقد جمع السلف بينهما ،وقال ابن الصلاح فى تعريف الاسلام والايمان كما هو فى حديث جبريل : هذا بيان لأصل الايمان وهو التصديق الباطن وبيان لأصل الاسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر وحكم الاسلام فى الظاهر ثبت بالشهادتين وانما أضاف اليهما الصلاة والزكاة والحج والصوم لكونها أظهر شعائر الاسلام وأعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله ثم ان اسم الايمان يتناول مافسر به الاسلام فى هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات للتصديق الباطن الذى هو أصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات له ولهذا فسر صلى الله عليه وسلم الايمان فى حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم(٤) .

---

(١) رواه البخارى : ١/١٩ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/٣٠٢ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووى : ١/١٤٨ .

قال صالح بن أحمد بن حنبل : سئل أبي وأنا شاهد :عن الايمان والاسلام فقال قال أبي : زين الاسلام القول ،والايمان العمل ، قيل له : ماتقول أنت قال : الاسلام غير الايمان(١) .

وكان الامام أحمد يقول : يخرج الرجل من الايمان الى الاسلام فان تاب رجع الى الايمان ،ولا يخرجه من الاسلام شيء الا الشرك بالله العظيم ،أو يرد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحدا لها ،فان تركها كسلا أو تهاونا كان في مشيئة الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه (٢)

وقال الشيخ أبو زهرة : في شرح هذه الأمور: وان هذا الكلام يستفاد منه أن الحقائق ثلاث: ايمان ،واسلام ، وكفر(٣) ،وأن الاسلام وسط بين الايمان والكفر، ويشير الى أن الايمان لا يكون معه عصيان ويشير الى أنه ان حصل العصيان يكون الشخص مسلما ،ولا يسمى مؤمنا وهنا نجده يتقارب من المعتزلة ،ولكنه سرعان ما يبتعد عنهم ،لأنهم يرون أن من يموت عاصيا يخلد في النار، وأحمد يفوض أمر من يموت عاصيا الى ربه ،فان شاء عفا عنه وان شاء عذبه ،وبهذا تكون الحواجز قوية بينه وبين المعتزلة ومن يقاربهم ،وهو في هذا الاعتقاد يعتمد على النصوص ،ولا يعتمد على شيء سواها ، يسير في اتجاهها وينتهي الى حيث تنتهي اليه(٤) .

قال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني : قلت : ياأبا عبد الله : تفرق بين الاسلام والايمان؟ قال : نعم . قلت : بأي شيء تحتج ؟ قال : عامة الأحاديث تدل على

---

(١) رسالة صالح ضمن أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا : ٢٩٣ ،كتاب السنة لعبد الله بن أحمد : ٢٧٧/١ .

(٢) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ،طبقات الحنابلة : ٣٤٣/١ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٨ ، المنهج الأحمد : ١٤٦/١ .

(٣) نأمل أن الشيخ يقصد من الحقائق في هنا ـ بالنسبة الكفر ـ الوقائع ، لأن الكفر ليس حقيقة .

(٤) ابن حنبل ،أبو زهرة : ١٣٣ .

هذا ، ثم قال " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن"(١)
وقال الله تعالى : (قالت الأعراب آمنا قل : لم تؤمنوا ولكن قولوا : أسلمنا)(٢) وحماد
ابن زيد كان يفرق بين الاسلام والايمان ، قال : حدثنا أبو سلمة الحرانى قال : قال
مالك بن أنس ، وذكر قولهم وقول حماد بن زيد : فرق بين الاسلام والايمان ، قال
ابن حنبل : لو لم يجئنا فى الايمان الا هذا ، كان حسبنا . قلت لأحمد : فتذهب
الى ظاهر الكتاب مع السنن ؟ قال : نعم . قلت : فاذا كانت المرجئة تقول : الاسلام
هو القول ؟ قال : هم يصيرون هذا كله واحدا ،
ويجعلونه مسلما مؤمنا واحدا ، على ايمان جبريل ، مستكمل الايمان ، قلت : فمن
ههنا حجتنا عليهم ؟ قال : نعم .(٣)

وقال أبو بكر المروذى : قيل لأبى عبد الله : نقول انا مؤمنون ؟ قال : لا . ولكن
نقول : انا مسلمون(٤) .

قال الشالنجى : سألت أحمد عن الايمان والاسلام ، فقال : الايمان قول وعمل ،
والاسلام اقرار .

وسئل أحمد عن قول النبى صلى الله عليه وسلم :" لا يزنى الزانى حين يزنى وهو
مؤمن . . . الخ(٥) فقال : من أتى هذه الأربعة أو مثلهن أو فوقهن فهو مسلم ،

---

(١) فهو حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم ، البخارى : ١١٩/٥ ، رقم : ٢٤٧٥ ، وفى مواضع أخرى ومسلم فى الايمان : ٧٦/١ ، رقم : ٥٧ ، ورواه غيرهما مثل أبو داود فى السنة : ٦٤/٥ رقم : ٤٦٨٩ ، والترمذى : ١٥/٥ رقم : ٢٦٢٥ ، والنسائى فى حد السارق : ٦٤/٨ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٢١٣/١-٢١٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٣٩/٧ وكتابه الايمان : ٢٣٩ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١٤/٢ .

(٥) أخرجه البخارى ومسلم كما ذكرنا آنفا .

ولا أسميه مؤمنا ، ومن أتى دون ذلك- يريد الكبائر- اسميه مؤمنا ناقص الايمان .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : كان الامام أحمد يقول تارة بهذا القول وتارة كان يذكر الاختلاف ويتوقف وهو المتأخر عنه (١) .

وقد تكلم ابن تيمية في مطلع كتاب الايمان على الفرق بين الايمان والاسلام واستعرض جملة من النصوص التي ورد فيها لفظ الايمان والاسلام (٢) ، ونقل عن الخطابي وابن الصلاح وعدد من أصحاب أحمد وعن أحمد ورجح أن أحمد يرى التفريق بين الايمان والاسلام ، وأن المسلم قد يكون غير مؤمن في بعض الأحوال والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا . (٣)

ونلحظ في هذا المقام أن الذين كتبوا عن جهم بن صفوان رأيه في الايمان لم ينسبوا اليه شيئا يتعلق بالتفرقة بين الايمان والاسلام ولا بالتسوية بينهما في الحقيقة ، فكل ما نسبوه اليه كما ذكرنا من قبل هو حدّه للايمان بأنه المعرفة بالله دون أن يتناول الاسلام بالحد ودون أن يبين ماذا كان مفهوما الايمان والاسلام متحدين أو متغايرين لكننا يمكن أن نرى أنه يذهب الى التغاير بينهما حيث فسر الايمان بالمعرفة والتصديق وبالتالي فان الاسلام لابد وأن يكون قياما بالفرائض والأعمال ، ثم ان جهم بن صفوان يخرج من مفهوم الايمان الأقوال والأعمال كما رأينا من قبل ومعنى ذلك أنها جميعا تدخل في مفهوم الاسلام في نظر جهم .

٣- زيادة الايمان ونقصانه :

اختلف اصحاب المذاهب في هل الايمان يزيد وينقص أم أنه لا يزيد ولا ينقص ؟

الايمان عند جهم بن صفوان ، لا يزيد ولا ينقص لأن العلم والمعرفة لا يزولان

---

(١) مجموع الفتاوى : ٧/٢٥٣-٢٥٤ ، كتاب الايمان : ٢٤٠ .

(٢) كتاب الايمان : ٧ .

(٣) المرجع السابق : ٣٠٤ .

بالجحد ، وحقيقة الايمان عنده المعرفة فقط ، ولا يتفاضل أهله فيه ، وان ايمان الأنبياء وايمان الأمة على نمط واحد ، اذ المعارف لا تتفاضل فايمان البشر كايمان جبرائيل والملائكة(١) .

واختلاف العلماء في زيادة الايمان ونقصانه يرجع الى كونه يتبعض أولا وهم في هذا فريقان :

الأول : القائلون أن الايمان يتبعض ومن ثم فهو يزيد وينقص وهؤلاء هم السلف واتباعهم من العلماء والأئمة(٢) .

الفريق الثاني : وهم القائلون بعدم تبعض الايمان ومن ثم فهو عندهم لا يزيد ولا ينقص.

وقد بين الامام أحمد عدة مرات : أن الايمان يزيد وينقص(٣) . قال النيسابوري سمعته يقول : ايش كان الايمان ؟ أليس كان ناقصا فجعل يزيد ؟ وقال أيضا : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : ماأدركت أحدا من أصحابنا الا على استثناء في الايمان ، يقولون : الايمان يزيد وينقص(٤) وكان الامام أحمد يقول : زيادته اذا أحسنت ونقصانه اذا أسأت(٥) ، وسئل عن الرجل يقول الايمان قول وعمل ؟ قال : اذا جاء بالقول فالقول : سبحان الله ولا اله الا الله ، وانما تنقص

---

(١) مقالات الاسلاميين : ١/ ٢٠٠ ، الفرق بين الفرق : ١١٤ ، الملل والنحل للشهرستاني : ١/ ٨٠، ٨٨ .

(٢) كان الامام مالك يقول : الايمان يزيد وتوقف عن النقصان وقال ذكر الله زيادته في غير موضع فدع الكلام في نقصانه وكف عنه . (ترتيب المدارك للقاضي عياض : ١/ ١٧٤) ، وقال الامام الشافعي بزيادة الايمان ونقصانه . انظر مناقب الشافعي للبيهقي : ١/ ٣٨٥، ٣٨٨، ٣٩٣ ، وعقد البخاري بابا في صحيحه كتاب الايمان باب زيادة الايمان ونقصانه : ١/ ١٧ .

(٣) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ، كتاب السنة لعبد الله بن أحمد : ٤٤ ، البداية والنهاية : ١٠/ ٣٢٧ .

(٤) مقالات الاسلاميين : ١/ ٣٤٧ ، مسائل أحمد للنيسابوري : ٢/ ١٦٢ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٢٤ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٨ .

(٥) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٣٤٣ ، المنهج الأحمد : ١/ ١٤٦ .

الأعمال وتزيد ، من أساء نقص من ايمانه ومن أحسن زاد في ايمانه (١) ، ويقول النيسابوري : سمعت أحمد بن حنبل يتأول هذه الآيات في الايمان (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة.)(٢) ، وهذه الآية (ليزدادوا ايمانا مع أيمانهم . .)(٣) الآية(٤) .

وكان ابن حنبل يذهب الى أن الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ويقوى بالعلم ، ويضعف بالجهل ، وبالتوفيق يقع ، وان " الايمان " اسم يتناول مسميات كثيرة من أفعال وأقوال ، وذكر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " الايمان بضع وسبعون شعبة أفضلها : قول لا اله الا الله وأدناها : اماطة الأذى عن الطريق ..(٥)" وعند ابن حنبل أن " الصلاة " يقع عليها اسم " ايمان " وقراءة القرآن يقع عليها اسم ايمان ، وكان يقول إن الايمان يزيد ويستدل بقوله تعالى : (ويزداد الذين آمنوا ايمانا)(٦) وبقوله تعالى : (فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون)(٧) وما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقصان وسمع عنه تلاميذه غير مرة يقول : " الايمان يزيد وينقص(٨) " ، وقد سأله رجل عن زيادته ونقصانه : فقال : " يزيد ، حتى يبلغ أعلى

---

(١) مسائل أحمد للنيسابوري : ٢/ ١٦٤ .

(٢) سورة البينة : ٤ .

(٣) سورة الفتح : ٤ .

(٤) مسائل أحمد للنيسابوري : ٢/ ١٦٣ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه : ١/ ٩ ، ومسلم . انظر شرح النووي في بيان عدد شعب الايمان : ١/ ٢٠٩ . أخرجه احمد في مسنده بلفظ بضع وسبعون بابا : ٢/ ٤٤٥

(٦) سورة المدثر : ٣١ .

(٧) سورة التوبة : ١٢٤ .

(٨) طبقات الحنابلة : ١/ ٩٣ ، ٩٤ ، اعتقاد أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/ ٣٠١- ٣٠٢ ، والمنهج الأحمد : ١/ ١٤٦ .

السموات السبع وينقص حتى يصير الى أسفل السافلين السبع (١)" وقال أيضا : " ينقص بقلة العمل ويزيد بكثرة العمل (٢) . كما قال : البر كله من الايمان والمعاصي تنقص من الايمان (٣)".

وسئل ابن حنبل عن الايمان في معنى الزيادة والنقصان ؟ فقال : حدثنا الحسن بن موسى الأشيب حدثنا حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي عن أبيه عن جده عمر بن حبيب قال : الايمان يزيد وينقص. قيل : ومازيادته ونقصانه ؟ فقال : اذا ذكرنا الله فحمدناه وسبحناه ، فتلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه (٤) .

وقال اسحاق بن راهوية : دخلت على عبد الله بن طاهر: فقال لي مارأيت أعجب من هؤلاء المرجئة، يقول أحدهم : ايماني كايمان جبريل ، والله مااستجيز أن أقول ايماني كايمان يحيى بن يحيى ولا كايمان أحمد بن حنبل (٥) : وفسر ابن حنبل المرجئة فقال : المرجئي : الذي يقول الايمان قول (٦) .

ورأى الامام أحمد في زيادة الايمان ونقصانه يتمشى مع أصله في اتباع النصوص التي يستدل بها على ذلك وقد روى صاحب طبقات الحنابلة (٧) ، وصاحب مناقب الامام أحمد (٨) مذهب الامام في الايمان مفصلا كما جاء ذلك فيما أملاه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي من عقيدة الامام أحمد في ضمن طبقات الحنابلة وفي المنهج الأحمد (٩) .

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/٢٥٣ . (٢) طبقات الحنابلة: ١/١٧٣، ٣١٣ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١/٣٣٠ ، مسائل السجستاني : ٢٧٢ ، مناقب الامام أحمد :١٥٣ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١/٩٣ ، ٩٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ .

(٥) المرجع السابق : ١/١٠٩ . (٦) المرجع السابق : ١/١١٤ .

(٧) مناقب الامام أحمد : ١٥٣ .

(٨) طبقات الحنابلة : ٢/٣٠١-٣٠٢ .

(٩) المنهج الأحمد : ١/١٧٠ .

وقال ابن تيمية فى بيان أصول أهل السنة : إن الدين والايمان قول وعمل ، قول القلب واللسان ، وعمل القلب واللسان والجوارح ، وأن الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

- وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر ، كما يفعله الخوارج بل الاخوة الايمانية ثابتة مع المعاصي (١) .

ويورد ابن تيمية آيات كثيرة يستدل منها على أن الايمان يزيد وينقص في كتابه الايمان وكتابه مجموع الفتاوى (٢) ، ويفهم من الأحاديث الكثيرة أن الايمان يزيد وينقص .

وهناك قاعدة يقولها البغدادى فيما يتعلق بزيادة الايمان ونقصه حيث يقول : كل من قال : ان الطاعات كلها من الايمان اثبت فيه الزيادة والنقصان ، وكل من زعم أن الايمان هو الاقرار الفرد منع من الزيادة والنقصان فيه ، وأما من قال أنه التصديق بالقلب فقد منعوا من النقصان فيه ، واختلفوا فى زيادته ، فمنهم من منعها ومنهم من أجازها .

وذكر الآيات المتعلقة بزيادة الايمان وقال : ففى هذه الآيات تصريح بأن الايمان يزيد اذا صحت الزيادة فيه كان الذى زاد ايمانه قبل الازدياد انقص ايمانا منه في حال الازدياد (٣) .

ولعل ماقدمناه عن الامام أحمد بن حنبل وشيخ الاسلام ابن تيمية يبين موقفهما من رأى جهم بن صفوان فى هذه القضية فهو ينكر زيادة الايمان ونقصه على أساس أن الايمان له مفهوم واحد وهو المعرفة ، والمعرفة اما أن تتحقق أولا تتحقق فليس فى المعرفة بالله اذا مجال لزيادة أو نقصان فالمرء اما أن يكون عارفا بالله وبذلك يعتبر مؤمنا به أو جاهلا به فتلحقه وصمة الكفر .

---

(١) مجموع الفتاوى : ٣ / ١٥١-١٥٢ .

(٢) كتاب الايمان من أوله الى آخره ومجموع الفتاوى ، الجزء الخامس .

(٣) أصول الدين للبغدادى : ٢٥٢-٢٥٣ .

ثم ان القول بزيادة الايمان ونقصه يرجع الى اعتبار الأعمال في الايمان وأن الايمان يزيد بكثرتها وينقص بقلتها وواضح أن هذا المعنى يتضمنه رأى جهم فليس العمل داخلا في مفهوم الايمان ومن ثم لا يقول بزيادة الايمان ونقصه تبعا لزيادة الأعمال ونقصها كما هو مذهب الامام أحمد .

وهذا يكشف لنا عن الفرق بين المذهبين وبين موقف أحمد بن حنبل من جهم في قضية زيادة الايمان ونقصه والاختلاف بينهما في تلك القضية .

والصواب ما ذهب اليه الامام أحمد و بقية أهل السنة من دخول الأعمال في مفهوم الايمان و أنه يزيد بزيادتها و ينقص بنقصها .

ـ الفصل الثالث ـ

* قيام الصفات بالذات الالهية *

أ- مذهب جهم فى قيام الصفات بالله تعالى نفيا واثباتا :

يذكر مؤرخو المذاهب أن أول من تكلم بنفى الصفات الالهية فى الاسلام هو الجعد بن درهم الذى قال أيضا بخلق القرآن وقد أخذ جهم بن صفوان عن الجعد مقالته فى نفى الصفات، فلما ظهرت المعتزلة أخذت عن جهم قوله فى نفى الصفات وفى خلق القرآن -كما بينا فى الفصل الأول من هذا الباب .

وغاية مذهب جهم فى الصفات أنه ينفى عن الله عز وجل الصفات التى يتصف بها المخلوقون من الحياة والعلم والسمع والبصر . . الخ، لما فى ذلك من التشبيه فى زعمه ولا يصفه سبحانه وتعالى الا بالصفات الخاصة التى لا تقوم بغيره كالقدرة والخلق والاحياء والإماتة حيث لا يتضمن ذلك تشبيهها له بما عداه ، وقد ارتبطت هذه الآراء باسم جهم تاريخيا حتى صارت الجهمية علما على كل من ينفى الصفات الالهية ، وقد تطرف الجهم فنفى الأسماء الحسنى أيضا ولذا سميت الجهمية النفاة الخالصة، أو الغالية تمييزا لهم عن المعتزلة .

يقول الملطى فى حديثه عن الجهمية : منهم صنف زعموا أن الله لا يقع عليه صفة ولا معرفة ولا توهم ولا نور ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا تكلم(١). الخ .

وقد اتفق كتاب الفرق على أن جهم بن صفوان امتنع من وصف الله تعالى بأنه حى أو عالم أو مريد ، وعلل مقالته هذه قائلا : لا أصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره كشئ وموجود وحى وعالم ومريد ونحو ذلك، وقال فى سبب عدم وصفه بشئ مما يوصف به العباد : ان هذه صفات تطلق على العبيد ، وقال : انما يقال فى وصفه انه قادر

---

(١) التنبيه والرد : ٩٦ - ٩٧

موجد ، فاعل ، خالق ، محيي ومميت لأن هذه الصفات لا تطلق على العباد[1] ، بل أن هذه الأوصاف مختصة به وحده سبحانه وتعالى .

ويفيض الامام أحمد في شرح مذهب جهم في نفي الصفات والأسس التي بنى عليها مذهبه فيقول : " وجد جهم ثلاث آيات من المتشابه قوله (ليس كمثله شيء)[2] ، وقوله (وهو الله في السماوات وفي الأرض)[3] ، وقوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)[4] .

فبنى أصل كلامه على هذه الآيات وتأول القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله ، كان كافرا ، وكان من المشبهة ، فأضل بكلامه بشرا كثيرا[5] ووضع دين الجهمية ، فاذا سألهم الناس عن قول الله (ليس كمثله شيء) يقولون في معنى الآية ليس كمثله شيء من الأشياء وهو تحت الأرضين السبع كما هو على العرش ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ولم يتكلم ولا يتكلم ولا ينظر اليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا بفعل ولا له غاية ولا له منتهى ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله وهو علم كله وهو سمع كله وهو بصر كله وهو نور كله وهو قدرة كله ، ولا يكون فيه شيئان ، ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له أعلى ، ولا أسفل ولا نواحي ، ولا جوانب ولا يمين ولا شمال ، ولا هو خفيف ولا ثقيل ولا له لون ولا له جسم وليس هو بمعمول ولا معقول ، وكلما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه .[6]

---

(١) انظر مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ ، الفرق بين الفرق : ٢١١ ، ٢١٢ ، التبصير في الدين : ٦٤ ، الملل والنحل للشهرستاني : ٨٧ ، البدء والتاريخ للمقدسي ١٠٥/١ ، رسالة في الرد على الرافضة : ١٦٨-١٦٩ ، ونقله المقريزي في الخطط ٢٩٠/٣ .

(٢) سورة الشورى : ١١ ، (٣) سورة الأنعام : ٣ . (٤) سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٥) و تبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة و أصحاب عمر و بن عبيد بالبصرة . الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٦ .
ويرى د. النشار : أن المقصود بأبي حنيفة هنا هو واصل بن عطاء الذي يكنى بأبي حذيفة فوقع الخطأ من النساخ ، لأن أبا [illegible]ة لم يكن بالبصرة كما هو في النص و انما كان بالكوفة . عقائد السل[illegible] لامانع من ان يكونوا هم اصحاب ابي حنيفة.

(٦) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٦ ، ١٢ .

ويؤول د. علي مصطفى الغرابي قول جهم و يقول:

ويظهر أن قوله (ولا معقول) أي لا تدرك ذاته، وليس المراد به عدم ادراك وجوده وثبوته لأن وجوده ثابت بالآيات الدالة عليه المدركة بالحس. (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في تصوير رأي جهم في الصفات وما يلزم هذا المذهب، "وقد ذهبت الجهمية الى أن الله في كل مكان ليس له علم به يعلم، ولا هو يسمع بسمع، ولا يبصر ببصر انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شيء واحد، فلا السمع عندهم غير البصر ولا البصر غير السمع ولا العلم غير البصر كله بزعمهم سمع وبصر وعلم، وهو بكليته في كل مكان." (٢)

واذا كان جهم من المعطلة فقد بين ابن القيم علة قولهم بالتعطيل ونتائجه فقال: انه لو قام به صفة لكان جسما ولو كان جسما لكان حادثا فيلزم من اثبات صفاته انكار ذاته، فعطلوا صفاته وأفعاله بالطريقة التي أثبتوا بها وجوده فكانت أبلغ الطرق في تعطيل صفاته وأفعاله وعن هذه الطريقة أنكروا علوه على عرشه وتكلمه لموسى ورؤيته بالأبصار في الآخرة، ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائق، وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب مثله بعده". (٣)

هذا هو مذهب جهم في نفي الصفات الالهية وتعليله لما ذهب اليه من ذلك واذا كان جهم قد أخذ هذا المذهب كما قلنا مرارا عن الجعد بن درهم فهناك مؤثرات فكرية أخرى قد رسخت هذا المذهب في نفسه ونمت أفكاره ومن هذه المؤثرات ماكان بينه وبين المقاتلية والسمنية من المناقشات.

فقد كان مقاتل بن سليمان وأتباعه من المشبهة وقد غالوا في ذلك وكان له معهم مجادلات ومناظرات يحاول فيها نفي مايذهبون اليه من التشبيه وذلك عن طريق تأويل آيات القرآن التي يستند اليها المقاتلية في التشبيه وكذلك نفي مايوهم التشبيه في نظره من الصفات الالهية ولكنه غا في ذلك حتى انتهى به الأمر الى التعطيل.

---

(١) تاريخ الفرق الاسلامية. د/علي مصطفى الغرابي: ٢٥.

(٢) مجموعة تفسير لابن تيمية: ٣١٧. (٣) الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية: ١٢٩.

أما السمنية : فقد كانوا لا يؤمنون الا بما تدركه الحواس ومن ثم كانوا ينكرون وجود الله حيث انه غير محسوس وجادلهم جهم بن صفوان ، فأثبت لهم وجود الله - وان لم نره - كالروح التي لا يمكن الحس بها أو حبسها ولا يمكن رؤيتها أو شمها فكذلك الله... هو غائب عن الابصار ولايكون في مكان دون مكان[1] ...

وخطاء قول جهم ظاهر ، وكل موجود له صفاته الخاصة حتى الروح. وفي الواقع لم يثبت الجهم وجود الله بآثاره بل انه تحير اربعين يوما لم يدر من يعبده.

وقد ربط شيخ الاسلام ابن تيمية بين السمنية وبين مذهب جهم في قضية الصفات فقال : " دخل أبو نصر الفارابي حران وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته وأخذها الجهم أيضا - فيما ذكره الامام أحمد وغيره - لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات ، فهذه أسانيد جهم ترجع الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالون هم اما من الصابئين واما من المشركين[2] ".

وواضح أن جهم بن صفوان كان معتنقا لمذهب التعطيل قبل أن يلتقي بالسمنية في ترمذ وذلك في خلال تلمذته للجعد بن درهم ، وكذلك من خلال مناقشته للمقاتلية في بلخ ، وان كان من المحتمل أن تكون مجادلاته مع السمنية في منهجهم وآرائهم قد دفعت به الى الغلو في التعطيل .

أما مدى تأثر جهم بالفلسفة اليونانية ، فلا تذكر المصادر تأثر جهم بها أو اطلاعه على كتبها عموما على أن هذا لا يبعد كون جهم قد تأثر بها بصورة غير مباشرة ، فقد كانت بلخ[3] احدى مراكز الثقافة الإغريقية وكان بعض الفلاسفة ينادون بتنزيه الله عن صفات الخلق ، ومن الفلاسفة الذين كان لهم رأي واضح في ذات الله ونفي الصفات

---

(١) انظر مناقشته مع السمنية في هذا الموضوع . طبقات المعتزلة لابن المرتضى : ٣٤ ، ٢٤٠ ، والفرق بين الفرق للبغدادي : ٢٧٠-٢٧١ ،
وذكر القصة الامام أحمد في الرد على الزنادقة : ٦٥-٦٦ ضمن عقائد السلف ، وذُكر في شرح العقيدة الطحاوية : ٥٩٠-٥٩١ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٥/ ٢٢ . (٣) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة : بلخ .

القديمة عنه ، وكان له تأثير في تفكير المسلمين هو " أفلاطون" فقد تحدث عن وحدانية الله ونفى أن تطلق عليه صفة وراء ذاته.(١)

هذا هو مذهب جهم في نفي الصفات ، وهذه هي منابعه والمؤثرات فيه ، فهل كان جهم بهذا يهدف الى التعطيل أم الى التنزيه ، وما هو مدى الخطأ الذي وقع فيه ؟ .

يدافع عن جهم فيما يتعلق بأهدافه بمذهبه كل من د . النشار ، ود . علي مصطفى الغرابي حيث يرى كل منهما أن جهما انما كان يهدف الى تقرير تنزيه الله تعالى عن كل شائبة من شوائب التشبيه ليس بنفي الصفات ولكن بتأويلها تأويلا عقليا بما يساعده على هذا التنزيه ، وفي رأيهما أن جهما لا يمكن أن يكون مقصده تعطيل الله عن صفات الكمال وإلحاق صفات النقص به كيف ذلك وهو انما يعمد الى النفي والتأويل تنزيها لله سبحانه وتعالى عن نقائص التشبيه .

وفي ذلك يقول د . النشار " أن جهما لا ينفي الصفات الأزلية وانما يحاول فقط تنزيه الذات عن كل ما يعلق بها من شوائب التمثيل والتشبيه ، فاحتفظ لله بصفات القدرة والايجاد والفعل والخلق والإحياء والأماتة فجهم ليس معطلا باطلاق ، وانما ينكر التشبيه الذي انتشر على أيدي الحشوية من أمثال مقاتل بن سليمان تحت تأثير يهودي ومسيحي ".(٢)

وفي رأينا أن نفي التشبيه عن الله لم يكن ليقتضي من جهم نفي صفاته الكمالية بل نثبت لله صفاته اللائقة به والتي لا تشبه في طبيعتها صفات المخلوقين حتى ولو اشتركت معها في الاسم لا في المعنى ، أما ان جهما نفي التشبيه ولم ينف الصفات الأزلية كما يقول النشار فليس بصحيح ، بل انه نفى الصفات الأزلية من العلم والحياة والارادة . . الخ . واتخذ من هذا طريقا الى نفي التشبيه كما وهم وأخطأ في هذا الوهم كما بينا .

---

(١) المعتزلة : ٦٣ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١/٣٣٧ .

وأما ان جهما ليس معطلا باطلاق ، فذلك صحيح لما أثبته من بعض الصفات الأزلية ، لكنه على كل حال معطل بما نفاه منها .

ويقول د . على مصطفى الغرابى فى خلاصة مذهب جهم الكلامى : أنه نفى عن الله سبحانه الصفات التى تؤدى الى تشبيهه بمخلوقاته ، وأثبت صفتى الفعل والخلق فقط ، ولا يصح أن تتصف المخلوقات بهاتين الصفتين ، واذا انتفى عن المخلوقات هاتان الصفتان لا يكونون مختارين بل مجبورين فى أفعالهم ، وهذا أساس قولـه بالجبر ، فمثلا نفى أن يكون الله سبحانه متكلما ، لأن الكلام من صفات المخلوقات ، فلا يوصف الله به لهذا ، وأيضا يلزم من اتصافه بصفة الكلام أن تكون له آلة الكلام فيكون مشابها للحوادث ، ومحال على الله مشابهته للحوادث ، ولما كان القرآن كلاما وهو مضاف الى الله فلا تكون اضافته له الا على معنى أنه مخلوق له لا كلام لـه ، لأن هذا يؤدى الى المشابهة المستحيلة عليه وان يكون القرآن مخلوقا لله ".(١)

وحكى د . على مصطفى الغرابى آراء جهم بن صفوان فى الصفات أيضا وقال : " ولقد يظهر من نفى جهم الصفات الثبوتية عن الله تعالى أن أضدادها ثابتة لـه ، فمثلا اذا نفى عنه صفة الكلام ، فربما يفهم من هذا أنه يتصف بضدها وهو (البكم) واذا نفى عنه صفة السمع فربما يتصف بضدها وهو (الصمم) ولكن حاشا أن يتصف الاله بضد صفات الكمال ، لأن هذا نقص والنقص عليه تعالى محال ، ولا أحسب أن جهما يريد هذا ، ولكن يغلب على الظن أنه أراد أن ينفى عن الله كل شائبة تؤدى الى التشبيه بخلقه ، فأداه هذا الى أن ينفى عنه كل وصف يصح أن يتصف به البشر ولو كان وصف كمال ، فما بالك بوصف يؤدى الى ضد هذا الكمال ، وان اذا كان جهم ينفى عن الاله صفة الكلام ، فانه من باب أولى ينفى عنه صفة البكم ، وكذلك صفة الصمم التى هى ضد السمع ".(٢) هذا القول احسان الظن بجهم رغم ما اشتهر عنه.

وصحيح أن جهما لم يقصد اثبات النقائض من نقائض الصفات الكمالية التى ينفيها عن الله تعالى ، ولا يلتزم بذلك لما فيها من النقص فى حق الله تعالى ، ولكن

---

(١) تاريخ الفرق الاسلامية: ٢٥ . (٢) المرجع السابق : ٢٦ .

ذلك يلزمه فرفع أحد النقيضين يلزم منه ثبوت النقيض الآخر ، اللهم الا اذا وضعنا في اعتبارنا ماقاله الامام أحمد عن الجهمية من أنه سبحانه وتعالى سمع كله وبصر كله .

وأن المقصود بنفي الصفات نفي أوليتها وقدمها وزيادتها على الذات واثبات الذات مجردا .

ب - مذهب أحمد بن حنبل في اثبات الصفات لله تعالى :

اذا كان جهم بن صفوان من النفاة والمعطلة كما رأينا ، فان أحمد بن حنبل - على النقيض من ذلك - من المثبتين الذين يصفون الله تعالى بكل ماوصف به نفسه في كتابه الكريم ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات لا ينقص من ذلك شيئا ولا يتزيد فيه .

ويفصل أحمد بن حنبل القول فيما يثبته لله تعالى من الصفات فيصفه بالسمع والبصر والعلم والجود والحلم والحفظ والقرب والكلام والضحك والفرح والحب والبغض والكراهية والرضى والغضب والسخط والرحمة والعفو والعطاء والمنع والنزول واليد .. الخ وفي ذلك يقول : "والله تعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل ، حليم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، قريب لا يغفل ، يتكلم وينظر ، ويبصر ويضحك ، ويفرح ويحب ويكره ، ويبغض ويرضى ، ويغضب ويسخط ويرحم ويعفو ، يغفر ويعطي ويمنع ، وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف يشاء (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)(١) وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن ، يقلبها كيف يشاء ، ويوعيها ما أراد ، وخلق آدم بيده على صورته ، والسموات والأرض يوم القيامة في كفه ويضع قدمه في النار فَتَزْوَى ، ويخرج قوما من النار بيده ."(٢)

---

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) الرد على الزنادقة : ٧٦ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٨-٤٩ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٢٩ .

ومنهج أحمد بن حنبل في اثبات الصفات لله تعالى هو الالتزام بما جاء من ذلك في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم دون تعطيل أو تأويل ودون تشبيه أو تمثيل ، بل يمر الآيات والأحاديث التي وردت بالصفات الخبرية - يمرها كما جاءت - فلا يرد منها شيئا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يؤولها بتفسيرات لم ترد عنه .

يقول أبو بكر المروذي : " سألت ابن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات ، والرؤية والاسراء ، وقصة العرش ؟ فصححها وقال : قد تلقتها الأمة بالقبول وتمر الأخبار كما جاءت (١) .

وقال في جواب رسالة مسدد بن مسرهد : " وصفوا الله بما وصف به نفسه ، وانفوا عن الله ما نفاه عن نفسه ، وأحذروا الجدال مع أصحاب الأهواء (٢) " .

وسئل ابن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية والاسراء ، وقصة العرش ؟ فصححها .

قال أبو محمد التميمي : " سئل أحمد بن حنبل قبل موته بثلاثة أيام عن أخبار الصفات ؟ فقال : تمر كما جاءت ، وأتعجب من الانكار لها ، وقد ثبت أن القديم شئ ، لا كالأشياء ، و " حي " لا كالأحياء ، ووردت صفات في الشرع يجب حملها على ما حملت عليه التسمية بكونه " شيئا " فلما فارق اسمه الأسماء فارقت صفاته الصفات .

وقال أبو محمد التيمي : "وما أظن أحدا من أهل الأثر خالف في هذا الا من أراد الله به غير الرشد " . (٣)

وفي رواية : " سئل أحمد بن حنبل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات ؟ فقال : تُمَرُّ كما جاءت ، ويؤمن بها ، ولا يرد منها شئ ، اذا كانت بأسانيد صحاح ،

---

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ٥٦ .

(٢) مناقب أحمد : ١٧٠ ، المنهج الأحمد : ١/١٤٨ .

(٣) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/٢٦٥ .

ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه ، بلا حد ولا غاية (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير)(١) ومن تكلم فى معناها ابتدع (٢) " .

وفى رواية أخرى : قال حنبل بن اسحاق قال عمي - يعنى أحمد بن حنبل - : " وصفات الله له ومنه وهو كما وصف نفسه ، وقال حنبل سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التى تروى أن الله سبحانه ينزل الى سماء الدنيا، وأن الله يرى وأن الله يضع قدمه وما أشبه هذه الأحاديث فقال أبو عبد الله : نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد منها شيئا ونعلم أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق اذا كانت أسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله .. ليس كمثله شئ فى ذاته كما وصف نفسه قد أجمل الله الصفة فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شئ وصفاته غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف به نفسه ، قال : فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير ولا يبلغ الواصفون صفته ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه ولا نتعدى ذلك ولا يبلغ صفته الواصفون نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ، ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعة شنعت .. (٣) " .

قال أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمى جملة اعتقاد الامام أحمد والذى كان يذهب اليه : " أن الله عز وجل واحد لا من عدد ، لا يجوز عليه التجزؤ ، ولا القسمة ، وهو واحد من كل جهة وماسواه واحد من وجه دون وجه ، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والاجماع ، وذلك دليل اثباته وأنه موجود .

قال أحمد : من قال ان الله لم يكن موصوفا حتى وصفه الواصفون ، فهو بذلك خارج عن الدين - وبقوله هذا بين الامام أحمد أن جهما خارج عن الدين - وبيان ذلك : أن يلزمه أن لا يكون واحدا حتى وحده الموحدون ، وذلك فاسد ، وعنده : أنه قد ثبت أن الله قادر حى عالم ، وقرأ قوله تعالى : (هو الحى لا اله الا هو) (٤)

---

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٣٠٧ .

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية : ٨٣ . (٤) سورة غافر : ٦٥ .

و (وكان الله على كل شـيء مقتدرا) (١) ، (وكان الله بكل شيء عليما) (٢) .

قال : وفي صفات الله مالا سبيل الى معرفته الا بالسمع ، مثل قوله تعالـى : (وهو السميع البصير) (٣) فبان باخباره عن نفسه مااعتقدته العقول فيه ، وأن قولنا (سميع بصير) صفة من لا يشتبه عليه شيء ، كما قال في كتابه الكريم (٤) .

وذكر الشيخ أبو زهرة مذهب ابن حنبل وقال : "كان أحمد يثبت كل الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه والصفات التي وصف الله بها نفسه في الحديث الشريف (٥) فكل وصف لله سبحانه جاء به النص يصفه تعالى به ، فهو في هـذا كشأنه دائما متبع للنصوص لا يعدوها الى غيرها من وسائل الاستدلال ، فهـو يصف الله بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير حكيم عزيز ليس كمثله شيء سبحانه وتعالى ، ولقد روى عنه ابنه عبد الله أنه في أحاديث الصفات يرويها كما جاءت ولا يبحث عن كنهها ، ولا عن حقيقتها ، ويعتبر التأويل خروجا على السنة ، ان لم يكن مسـتمدا منها ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتداع في القول (٦) ".

وهو الله سبحانه بجميع صفاته اله واحد .

ج - ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهم في نفي الصفات الالهية :

واذا كان هذا هو مذهب أحمد بن حنبل في إثبات الصفات التزاما بما جـاء في ذلك في الكتاب والسنة دون تعطيل أو تأويل أو تشبيه أو تمثيل ، وكان هـذا المذهب في مقابلة مذهب جهم في النفي والتعطيل ، فان أحمد بن حنبل يتنـاول ماذهب اليه جهم بالابطال ، حيث يلزمه بأن مذهبه يستلزم النقص في حق اللـه تعالى ، لما فيه من تعطيل الله تعالى عن كمالاته .

---

(١) سورة الكهف : ٤٥ . (٢) سورة الأحزاب : ٤٠ ، الفتح : ٢٦ .
(٣) سورة الشورى : ١١ .
(٤) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/٢٩٣ .
(٥) لو قال الشيخ أبو زهرة ووصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم كان أحسن وأفضل .
(٦) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٣٨ .

يقول ابن حنبل : " اذا قيل لهم من تعبدون ؟ قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق ، فقلنا : هذا الذى يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة. قالوا : نعم . فقلنا : قد عرف المسلمون أنكم لا تؤمنون بشيء ، وانما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرونه فقلنا لهم : هذا الذى يدبر أمر هذا الخلق هو الذى كلم موسى . قالوا لم يتكلم ولا يتكلم . لأن الكلام لا يكون الا بجارحة، والجوارح عن الله منفية ، ويقول ابن حنبل : فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيما لله ، ولا يعلم أنهم انما يعود قولهم الى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم الا فرية فى الله (١) . " واذا كان جهم يزعم أنه يحافظ على توحيد الله اذ ينفى الصفات عنه وذلك زعم باطل ومن المستحيل وجود ذات مجردة عن الصفات فى الخارج .

يقول ابن أبى العز : " فان نفاة الصفات أدخلوا نفى الصفات فى مسمى التوحيد كجهم بن صفوان ومن وافقه ، فانهم قالوا : اثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب : وهذا القول معلوم الفساد بالضرورة ، فان اثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود فى الخارج وانما الذهن قد يفرض المحال ويتخيله وهذا غاية التعطيل .

وهذا القول قد أفضى بقوم الى القول بالحلول والاتحاد ، وهو أقبح من كفر النصارى ، فان النصارى خصوه بالمسيح ، وهؤلاء عموا جميع المخلوقات (٢) " .

والواقع أن نفى جهم للصفات الالهية ألزمه نفيى أسماء الله تعالى الحسنى التى سمى بها نفسه سبحانه وتعالى كالسميع والبصير والعليم . . . الخ ، وهى أسماء كثيرة حيث يقتصر فى تسميته على القليل منها الذى يختص به كالخالق والرازق وفى ذلك انكار لما جاء به القرآن من الصفات (٣) " .

---

(١) عقائد السلف : ٦٨-٦٩ .　　(٢) شرح العقيدة الطحاوية : ٧٦ .

(٣) انظر : الأنساب للسمعانى : ٢/ ٢٩٢-٢٩٣ ، اللباب فى تهذيب الأنساب : ٣١٧/١ .

واذا كان جهم قد رد على مقاتل بن سليمان فيما وقع من التشبيه فقد غالى في هذا الرد حتى وصل الى التعطيل محتجا بأن الله لا يتصف بما يوصف به العباد دون أن يفرق بين الاشتراك في اللفظ والاشتراك في المعنى ، والمحظور هو اشتراك صفات الاله مع صفات العباد في تمام المعنى بأن يكون المراد باحداهما عين المراد بالأخرى وهذا غير واقع فليس علمه كعلمنا ، ولا بصره كبصرنا لأن الصفات تابعة للذات ، وما دامت الذوات مختلفة فكذلك تختلف الصفات القائمة بها ، ومن ثم فلا يستحيل اطلاق صفات العلم والقدرة . . . الخ على الله تعالى مما يوصف به الخلق واذا كان في ذلك اشتراك بين ما يطلق على الله وما يطلق على العباد فهو مجرد الاشتراك في المعنى المطلق وهذا لا شيء فيه .

ـ الفصل الرابع ـ

* صفة العلم الالهى *

أـ قول جهم بحدوث العلم الالهى :

يتلخص قول جهم فى صفة العلم فى القول بالعلم الحادث لله تعالى ، والقول بتعدده ، والقائلون بالعلم الحادث لله تعالى ـ كما يقول الأشعرى ـ هم الجهمية والهشامية والزرارية والكرامية .

" وقد ذهب جهم الى أن علم الله هو غير الله وهو محدث مخلوق" (١) ، وقد نقل الأشعرى فى اثبات مذهب جهم نصين مختلفين :

أحدهما : قول جهم : ان علم الله محدث أحدثه فعلم به وأنه غير الله ، وقد يجوز عنده أن الله يكون عالما بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها" ، ومعنى هذا أن علم الله حادث أحدثه الله قبل حدوث الأشياء فعلم به هذه الأشياء .

والنص الآخر هو : ما حكي عنه حاك خلاف هذا فزعم أن الذى بلغه عنه أنه كان يقول : ان الله يعلم الشئ فى حال حدوثه ومحال أن يكون الشئ معلوما وهو معدوم ، لأن الشئ عنده هو الجسم الموجود وما ليس بموجود فليس بشئ فيُعلم أويُجهل ، فالزمه مخالفوه أن لله علما محدثا اذ زعم أن الله قد كان غير عالم ثم علم ، ويعقب الأشعرى على ذلك بأنه يجب على أصله أن يقول فى القدرة والحياة كقوله فى العلم (٢) .

ويرجح د . النشار أن قول جهم هو القول الثانى ، وهو أن علم الله حادث بعد وجود الأشياء حيث نقل عن الأشعرى فى هذا المقام نصا آخر عن جهم وهو قوله

---

(١) مقالات الاسلاميين : ٢٢٢، ٤٩٤، ٢٨٠، ٢٩٨ .

(٢) المرجع السابق : ٤٩٤، ٤٩٥، وذكره ابن حزم فى الفصل : ٥/ ٧٣، واليعقوبى فى البدء والتاريخ : ٥/ ١٤٦، والشهرستانى فى نهاية الاقدام : ٢١٥ .

" انه لا يقال ان الله لم يزل عالما بالأشياء قبل أن تكون" (١) .

وسواء اقتصر جهم على العلوم الحادثة التي يعلم بها الأشياء بعد وجودها أو اثبت لله علما حادثا بالأشياء قبل وجودها حتى ينفي عنه الجهل بهذه الأشياء قبل أن توجد - سواء قال بالقول الأول فقط ، أو بالقولين معا - فانه بهما أو بأحدهما يثبت عنه ما قلنا من انكاره لقدم العلم الالهي وقوله بحدوثه (٢) .

وقد ذكر البغدادي تعليل جهم لعدم وصف الله بالعلم مع اثباته له العلم الحادث فقال : " زعم الجهم أن علم الله تعالى حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه عالم وقال : لا أصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره كشيء وموجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك" (٣) .

وهذا تناقض من الجهم فكيف لا يصف الله بأنه عالم مع اثبات العلم له بغض النظر عن كونه قديما أو حادثا ، واذا كان لا يصفه بالعلم تفاديا لوصفه سبحانه وتعالى بصفات المخلوقات فانه يلزمه أن لا يثبت له العلم الحادث بالأشياء بعد حدوثها ، لأن ذلك ثابت للمخلوقات أيضا .

ويذكر الشهرستاني استدلال جهم على نفي العلم الالهي القديم بالأشياء قبل وقوعها بما يلزم ذلك في نظره من الجهل أو التغير المحالين في حقه تعالى يذكر ذلك فيقول . قال جهم : " لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقي علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فان بقي فهو جهل ، فان العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد ، وان لم يبق فقد تغير ، والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا المذهب هشام بن الحكم" (٤) .

ومما يذكر أن العلم الحادث الذي يثبته جهم ليس عنده قائما بالذات الالهية لأن الذات عند جهم لا تقبل الحوادث ، ولا قائما بالغير والا لكان ذلك الغير متصفا بالعلم الالهي وهو باطل ، بل هو مخلوق لا في محل .

---

(١) مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ . (٢) انظر العلم الالهي في الفكر الاسلامي :٩٣.

(٣) الفرق بين الفرق : ٢١١ ، ٢١٢ ، وذكره الاسفرائيني في التبصير في الدين : ٦٤ .

(٤) الملل والنحل : ٨٧ ، نهاية الاقدام : ٢١٥ ، ٥٤٨ .

يقول الشهرستاني في ذلك : قال جهم : " واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو : اما أن يحدث في ذاته تعالى ، وذلك يؤدي الى التغير في ذاته ، وأن يكون محلا للحوادث ، واما أن يحدث في محل ، فيكون المحل موصوفا به ، لا الباري تعالى فتعين أنه لا محل له (١) ".

وفي رأي د . النشار أن ما نقله كل من البغدادي والشهرستاني من نصوص ، رائعة على حد وصفه يقدم لنا صورة من تفكير جهم ، وأنه يحاول بذلك تنزيه الذات ، المطلقة عن كل تغير ، والعلم كصفة أزلية تتناول المعلومات الحادثة ستؤدي في نظر الجهم الى تغير في العلم وبالتالي الى تغير في الذات (٢) ".

والواقع أن النصوص التي تعطل الذات من صفات الكمال لا يمكن أن تكون رائعة حتى ولو كان قصد صاحبها التنزيه حيث أخطأ في تحقيق ما قصد اليه .

فتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين لا يكون بنفي صفات الكمال عنه ، ولكنه يكون بتنزيهه عن مشابهة المخلوقين في تلك الصفات كما هو منزه عن مشابهتهم في الذات وسوف نرى فيما بعد أن وصف الله بالعلم لا يلزم منه تغير في ذات الله فالتغير انما يكون في النسب والاضافات القائمة بين صفة العلم وبين الأشياء المعلومة فلا يقوم التغير بصفة الله ولا بذاته .

ب - قول جهم بتعدد العلم الالهي :

أما المسألة الثانية المتعلقة بصفة العلم الالهي ، فهي كونه واحدا اومتعددا في نظر جهم فاننا نرى أن القول بتعدد صفة العلم هو مذهب كل من الجهمية والكرامية وهشام بن الحكم الرافضي وكذلك أبو سهل الصعلوكي .

أما جهم فقد " أثبت لله تعالى علوما حادثة لا في محل (٣) " ، وزعم أن الله يحدث لنفسه علوما متجددة عند تجدد المعلومات ، حيث يعلم هذه المعلومات بتلك

---

(١) الملل والنحل : ٨٧ .   (٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١ / ٣٣٨-٣٣٩ .

(٣) انظر مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ ، التبصير في الدين : ٦٤ ، رسالة في الرد على الرافضة : ١٦٩ ، الوافي بالوفيات : ١١ / ٢٠٨ .

العلوم ، وزعم أيضا أن العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة على تلك العلوم .

يقول امام الحرمين الجويني في بيان هذا المذهب : " ذهب جهم الى اثبات علوم حادثة للرب تعالى عن قول المبطلين - وزعم أن المعلومات اذا تجددت أحدث الباري تعالى علوما متجددة بها يعلم المعلومات الحادثة ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها (١) .

والعلم في نظر جهم كصفة أزلية تتناول المعلومات الحادثة ستؤدي في نظره الى تغير في العلم وبالتالي الى تغير في الذات .

ويذكر الشهرستاني استدلال جهم على نفي العلم الالهي القديم بالأشياء قبل وقوعها بما يلزم ذلك في نظره من الجهل أو التغير المحالين في حقه تعالى ، يذكر ذلك فيقول قال جهم : " لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه ، لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقي علمه على ماكان أم لم يبق ؟ فان بقي فهو جهل فان العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد ، وان لم يبق فقد تغير ، والمتغير مخلوق ليس بقديم ، وقال جهم أيضا : واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو : اما أن يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته ، وأن يكون محلا للحوادث ، واما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به ، لا الباري تعالى ، فتعين أنه لا محل له فأثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة (٢) " ، ويذكر الشهرستاني في كتابه " نهاية الاقدام " ، ويقول : " ذهب جهم الى اثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت وكلها لا في محل بعد الاتفاق على أنه عالم لم يزل بما سيكون والعلم بما سيكون غير العلم بالكاين غير (٣) " .

ويضيف صاحب كتاب الوافي بالوفيات على قول الشهرستاني في حكاية قول جهم ويقول في ذلك : " لا يجوز أن يعلم الله تعالى الشيء قبل خلقه ، قال لأنه لو علم بـه

---

(١) الارشاد لامام الحرمين : ٩٦ .   (٢) الملل والنحل : ٨٧ .

(٣) نهاية الاقدام : ٢١٥-٥٤٨ .

قبل خلقه لم يخل اما أن يكون علمه بأنه سيوجده يبقى بعد أن يوجده أم لا ، لا جائز أن يبقى ،لأنه بعد أن أوجده لا يبقى العلم بأنه سيوجده لأن العلم بأنه أوجده غير العلم بأنه سيوجده ضرورة والا لا نقلب العلم جهلا وهو على الله سبحانه محال وان لم يبق علمه بأنه سيوجده بعد أن أوجده فقد تغير والتغير على الله محال ، واذا ثبت هذا تعين أن يكون علمه حادثا بحدوث الايجاد لأن ذلك يؤدى الى أن ذاته محل للحوادث وهو محال ، واما أن يحدث في محل وهو أيضا محال لأنه يؤدى الى أن يكون المحل موصوفا بعلم البارى تعالى وهو محال ، فتعين أن يكون علمه حادثا لا في محل(١)" ، وظاهر قول جهم : " لا يجوز أن يعلم الله الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق إن بقي علمه فقد تغير، وإن لم يبق فقد حدث(٢)".

وخلاصة مذهب جهم في ذلك : " ان علم الله هو غير الله ، وهو محدث مخلوق(٣)" ولما كان علم الله في نظر جهم حادثاً فقد قال بأن علم الله هو غير الله(٤)" ، وعلل ذلك بأنه "اذا أثبت حدوث العلم فليس يخلو إما أن يحدثه في ذاته ، وذلك يؤدى الى التغير في ذاته ، وإن يكون محلا للحوادث ، وإما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا لا البارى تعالى فتعين انه لا محل له(٥)" ، واحتج بأن قال : " لو كان علم الله لم يزل لكان لا يخلو من أن يكون هو الله أو هو غيره ، فان كان علم الله غير الله ، وهو لم يزل فهذا تشريك لله ، وايجاب الأزلية لغيره تعالى معه ، وهو كفر، وان كان هو الله ، فالله علم ، وهذا الحاد وقال: نسأل من أنكر أن يكون علم الله تعالى هو غيره فنقول : أخبرونا اذا قلنا الله ثم قلنا انه عليم فهل فهمتم من قولنا عليم شيئا زائدا غير مافهمتم من قولنا الله أم لا ؟ فان قلتم لا أحلتم ، وان قلتم نعم أثبتم معنى آخر هو غير الله وهو علمه(٦)" وهكذا قالوا في سائر الصفات .

---

(١) الوافي بالوفيات لابن ايبك الصفدى : ١١/٢٠٨ .

(٢) رسالة في الرد على الرافضة: ١٦٩ .

(٣) الفصل لابن حزم: ٢/١٢٧ ، نهاية الاقدام : ٢١٥ .

(٤) الفصل لابن حزم : ٢/٣٩٤ ، الابانة للأشعرى : ٣٩ .

(٥) الفصل لابن حزم: ٢/١٢٧ .

(٦) المرجع السابق : ٢/١٢٨ .

أما اتباع جهم فقد اختلفوا عنه في القول بحدوث علم الرب ، فجعلوا علم الله هو الله اذ قالوا : مانقول ان الله فوق عرشه يعلم مافي الأرض ، ولكن علم الله هو الله بزعمهم في كل مكان ، ليس له علم به يعلم ، ولا هو يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر ، انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شيء واحد ، فلا السمع عندهم غير البصر ، ولا البصر غير السمع ، ولا العلم غير البصر وهو كله بزعمهم سمع وبصر وعلم ، وهو بكليته في كل مكان ان علم ، علم بكله ، وان سمع سمع بكله ، وان رأى رأى بكله ، ويزعمون ان علم الله بمنزلة النظر والمشاهدة لا يعلم بالشيء حتى يكون فاذا كان الشيء علم به علم كينونته ، لا يعلم لم يزل في نفسه قبل كينونته ، ولكن اذا حدث الشيء كان هو عند الشيء ومعه الشيء بنفسه فان أراد ذلك الشيء كان هو يدل الشيء بزعمهم من مكانه فذلك احاطة علم الله بالاشياء عندهم لا أن يكون علم شيء منها في نفسه قبل كينونته.(١)

جـ - مذهب أحمد بن حنبل في صفة العلم الالهي :

مذهب أحمد بن حنبل في العلم الالهي هو اثباته صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى لثبوت ذلك بالكتاب والسنة ، واذا كان جهم بن صفوان ينكر وصف الله تعالى بالعلم حتى لا يصفه بما يتصف به المخلوقون ، فان أحمد بن حنبل يغاير مغايرة تامة بين علم الخالق وعلم المخلوق فعلم الخالق منزه عما يتصف به علم المخلوق .

قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي : كان يقول أحمد : ان لله تعالى علما ، وهو عالم بعلم لقوله تعالى : (وهو بكل شيء عليم) (٢) ، ولقوله : (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) (٣) وذلك في القرآن كثير ، وقد بينه الله عز وجل بيانا شافيا بقوله عز وجل : (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) (٤) ، وقال (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) (٥) وقال : (فلنقصن عليهم بعلم) (٦)

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف : ٣١٠-٣١١ .

(٢) سورة البقرة : ٢٩ .   (٣) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٤) سورة النساء : ١٦٦ .   (٥) سورة هود : ١٤ .

(٦) سورة الأعراف : ٧ .

وهذا يدل على أنه عالم بعلم ، وأن علمه بخلاف العلوم المحدثة التي يشوبها الجهل ، ويد خلها التغيير، ويلحقها النسيان ، ومسكنها القلوب ، وتحفظها الضمائر ، ويقومها الفكر، وتقويها الذاكرة .

وعلم الله بخلاف ذلك كله ، صفة له لا تلحقها آفة ولا فساد ، ولا ابطال ، وليس بقلب ولا ضمير واعتقاد ومسكن ، ولا علمه متغاير، ولا هو غير العالم ، بل هو صفة من صفاته ، ومن خالف ذلك وجعل " العلم " لقبا لله عز وجل ليس تحته معنى محقق : فهذا عند أحمد خروج عن الملة (١) " ، وهكذا أبطل الامام أحمد قول جهم في صفة العلم وبين الفروق بين علم الله وعلم المخلوق ودفع بذلك شبهة الجهمية .

د ـ ابطال أحمد بن حنبل لاقوال جهم في علم الله تعالى :

واذا كان الامام أحمد يثبت لله صفة العلم فهو يثبته علما قديما فهو يعلم الحوادث قبل حدوثها لا بعد حدوثها فقط كما يقول جهم ويأتي كل شيء محققا لعلمه ومطابقا لقضائه وقدره .

وهكذا تختلف صفة العلم عند الامام أحمد عن ماذهب اليه جهم لأن الامام أثبت صفة العلم لله تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ، ويقول في رسالة السنة : " وعلم الله ماض في خلقه بمشيئة منه ، قد علم من ابليس ومن غيره ممن عصاه ـ من لدن أن عصى الله تبارك وتعالى الى أن تقوم الساعة ـ المعصية وخلقهم لها ، وعلم الطاعة من أهل الطاعة وخلقهم لها ، وكل يعمل لما خلق له ، وصائر لما قضى عليه وعلم منه لا يعدو واحد منهم قدر الله ومشيئته والله الفاعل لما يريد ، الفعال لما يشاء (٢) " ، وعلم الله سبحانه وتعالى محيط بكل شيء لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

يقول الامام أحمد : " وهو يعلم مافي السموات والأرضين السبع ومابينهما وما تحت الثرى ومافي قعر البحار ومنبت كل شعرة وشجرة ، وكل زرع وكل نبات ومسقط كل ورقة،

---

(١) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/ ٢٩٤-٢٩٥ ، انه مقطوع السند .
(٢) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٦٩ .

وعدد كل كلمة ،وعدد الحصى والرمل والتراب ومثاقيل الجبال ،وأعمال العباد وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم ويعلم كل شئ ،لا يخفى عليه من ذلك شئ ،وهو على العرش فوق السماء السابعة ودونه حجب من نور ونار وظلمة ،وما هو أعلم به (١)".

واذا كان الامام أحمد قد أثبت لله تعالى ما أثبته القرآن له من صفة العلم القديم المحيط بكل شئ فانه يرى أن المعية المذكورة في القرآن في مثل قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) (٢) انما هي معية بالعلم ،فهو معنا بعلمه الذي لا يخلو منه مكان لا بذاته لأنه سبحانه وتعالى بائن من خلقه مستو على عرشه.

ويقول الامام أحمد : فان احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل (نحن أقرب اليه من حبل الوريد)(٣) وبقوله (وهو معكم أينما كنتم) (٤) وبقوله (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم - الى قوله - هو معهم أينما كانوا)(٥) ونحو هذا من متشابه القرآن.

فقل : انما يعني بذلك العلم .لأن الله تعالى على العرش فوق السماء السابعة العليا ويعلم ذلك كله ،وهو بائن من خلقه ،لا يخلو من علمه مكان.

ولله عز وجل عرش ،وللعرش حملة يحملونه والله عز وجل على عرشه ليس له حد ، والله أعلم بحده (٦).

وقال أبوداود :" حدثنا أحمد قال : حدثنا نوح بن ميمون قال : حدثنا بكر بن معروف وعن المقاتل بن حيان ،عن الضحاك في قوله عز وجل (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) (٧) قال : هو على العرش وعلمه معهم.

وقال أبو داود أيضا حدثنا أحمد قال حدثنا شريح بن النعمان قال : حدثنا عبد الله بن نافع قال : قال مالك : الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان" (٨).

---

(١) المرجع السابق : ٧٥.
(٢) سورة الحديد : ٤.
(٣) سورة ق : ١٦.
(٤) سورة الحديد : ٤.
(٥) سورة المجادلة : ٧.
(٦) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة: ٧٥-٧٦.
(٧) سورة المجادلة : ٧.
(٨) ملحق في الجهمية ضمن عقائد السلف: ١٠٤-١٠٥.

قال عبد الله بن أحمد : " سمعت أبى وقد سأله على بن الجهم - عمن قال بالقدر يكون كافرا ؟ قال أبى : اذا جحد العلم . اذا قال : ان الله لا يعلم ، أو لم يكن عالما حتى خلق علما فعلم ، فجحد علم الله فهو كافر " (١) .

وما قدمناه عن الامام أحمد من اثبات العلم القديم لله تعالى فيه رد على ما ذكرناه عن جهم من عدم وصف الله بصفة العلم حتى لا يوصف بصفة المخلوق كما زعم ، وفيه رد عليه فيما أثبته لله من العلم الحادث أو العلوم الحادثة ، وفى قوله يعلم الأشياء بعد حدوثها ، فكل ذلك باطل مناقض لكمال الله تعالى الذى أثبته القرآن له والذى كان مذهبا لأحمد بن حنبل كما رأينا .

هكذا رد الامام أحمد على مذهب جهم ، وذهب الى القول " اذا قال الرجل : العلم مخلوق فهو كافر لأنه يزعم أنه لم يكن لله علم حتى يخلقه " .

واستدل ابن حنبل فى تكفيرهم بقوله تعالى : (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم)(٢) وبقوله (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير)(٣) وبقوله (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) (٤) ، وقال (الا له الخلق والأمر)(٥) وقال (ومن يكفر به من الأحزاب)(٦) وقال (ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا واليه مآب وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق) (٧) .

---

(١) طبقات الحنابلة : ٢٢٣/١ .

(٢) سورة آل عمران : ٦١ .

(٣) سورة البقرة : ١٢٠ .

(٤) سورة البقرة : ١٤٥ .

(٥) سورة الأعراف : ٥٤ .

(٦) سورة هود : ١٧ .

(٧) سورة الرعد : ٣٧-٣٦ .

ـ الفصل الخامس ـ

* صفة الكلام الالهي *

أ ـ مذهب جهم في نفي كلام الله وتأويله :

أقدم ماوصل الينا من المصادر في حكاية مذهب جهم والجهمية في كلام الله تعالى هو مانقله عنهم الامام أحمد ورده عليه .

فمذهب جهم كما يحكيه الامام أحمد هو نفي صفة الكلام عن الله فلايوصف بهذه الصفة كما لا يوصف بغيرها من الصفات لأنها من صفات المخلوقين ولأن الكلام انما يكون بجوف والله منزه عنه .

أما ماأسند اليه سبحانه وتعالى من القول والتكليم فليس في نظر جهم صادرا عنه صدورا ذاتيا ولكنه ينسب اليه باعتباره سبحانه وتعالى خالقا لمن يعبر عما أراده الله بكلامه كالملك الذى ينادى عن الله أو الذى ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة فيقول عن الله من يدعوني فاستجيب له . . . الخ . أو باعتباره خالقا للكلام الذى يسمعه النبي فيبلغه عن الله .

وقد نقل الامام أحمد عن جهم في ذلك قوله عن الله " والله انه لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيئا فعبر عن الله ، وخلق صوتا فاسمعه وزعموا أن الكلام لا يكون الا من جوف وفم ولسان وشفتين (١)" .

وذكر الامام أحمد قولا آخر للجهمية في بيان قولهم ان الله كلم موسى وقال " فلما رأى جهم قوة رد المخالفين قال " ان الله كلم موسى ، الا أن كلامه غيره (٢) .

وقال أيضا : فيكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا فعبر لموسى (٣) " ، وهكذا ينفي جهم عن الله الكلام الذاتي ويثبت له خلق الكلام اذ يقول :" ان الله

---

(١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٧ .

(٢) المرجع السابق : ٨٨ .

(٣) المرجع السابق : ٨٩ .

يتكلم ولكن كلامه مخلوق (١)" ، وبديهي أن هذا الكلام المخلوق هو غير الله فليس صفة قائمة به كما ذكرنا عنه قوله آنفا " ان الله كلم موسى الا أن كلامه غيره ".

فاذا رأينا أحمد بن حنبل في رسالة السنة يحكي عن الجهمية "أنهم هم الذين يزعمون أن الله لم يكلم موسى وأن الله ليس بمتكلم ، ولا يتكلم ولا ينطق (٢)" ، فانما يعني بنفي صدور ذلك عن الله نفي صدوره عنه صدورا ذاتيا بل كل ذلك يتم بخلق الله له لا بالكلام القائم به ، أو يكون هذا القول من الامام من باب الزام الجهمية بما يلزم عن نفيهم الكلام الذاتي عن الله من أنه لم يكلم موسى ولم يتكلم ولم ينطق .

ويتابع الملطي الامام أحمد في حكايته لمذهب جهم في نفي الكلام الذاتي عن الله تعالى واثبات خلقه للكلام وبهذا صحت نسبته اليه واعتبر بهذا المعنى نطقا وكلاما له ، فالله عند جهم كما يقول الملطي : " لا يقع عليه صفة ولا معرفة ولا توهم ولا نور ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا تكلم . . وانه لم يكلم موسى ولا يكلم قط ، وان الله خلق قولا وكلاما فوقع ذاك القول والكلام في مسامع من شاء الله من خلقه فبلغه السامع عن الله بعد ما سمعه فسمى ذلك قولا وكلاما ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا (٣)" ،

وبناء على ما تقدم يكون كلام الله مخلوقا له وحادثا ولا يكون الله متكلما به وهذا ما قاله كل من البغدادي والاسفرائيني نقلا عن جهم ، فان البغدادي يقول : " فقد قال جهم بحدوث كلام الله ولم يسم الله تعالى متكلما به ، بل هو خالق له (٤)" ومعنى ذلك أن كلام الله حادث ليس بقديم .

ويقول الاسفرائيني : " كان يقول جهم : كلام الله حادث ولكن لا يجوز أن يسمى متكلما بكلامه (٥)".

وقد نفى الجهم الكلام عن الله لأن الكلام صفة البشر ولذلك نفى الكلام عن الله وقال بأن كلامه حادث ، وان هذا الكلام المحدث ليس قائما به تعالى ، بل خارج عن ذاته العلية يحدثه في محل فيسمع من المحل .

---

(١) المرجع السابق : ٩٠ .
(٢) رسالة السنة : ٨١-٨٢ .
(٣) التنبيه والرد للملطي : ٩٦ ، ٩٧ ، انظر أيضا في الكتاب المذكور : ص : ١٢٥-١٣١ .
(٤) الفرق بين الفرق : ٢١٢ .
(٥) التبصير في الدين : ٦٤ .

ب - مذهب أحمد بن حنبل في اثبات صفة الكلام لله تعالى :

وقبل أن نورد رد الامام أحمد على الجهم والجهمية في مذهبهم الذي قدمناه في صفة الكلام الالهي نقدم خلاصة مذهبه هو ونقرر عقيدته في هذا وهو اثبات صفة الكلام الالهي القديم الذي لا يشبه كلام المخلوقين ، باعتبارها صفة من صفات الكمال التي يتنزه بها عن النقص ، محتجا على ذلك بأن الله عاب الأصنام بأنها لا تنطق فلو لم يكن سبحانه وتعالى متكلما لما تمت تلك الحجة على عباد الأصنام .

قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي في مذهب أحمد : "كان يقول أحمد ان لله عز وجل كلاما هو به متكلم وذلك صفة له في ذاته ، خالف بها الخرس والبكم والسكوت وامتدح بها نفسه فقال عز وجل في الذين اتخذوا العجل (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) (١) فعابهم لما عبدوا الها لا يتكلم ، ولا كلام له فلو كان الهنا لا يتكلم ولا كلام له : رجع العيب عليه ، وسقطت حجته على الذين اتخذوا العجل من الوجه الذي احتج عليهم به (٢)".

ويقول أحمد بن حنبل : " كلم الله موسى تكليما ، ولم يزل الله متكلما عالما ، تبارك الله أحسن الخالقين (٣)" ، " وسئل ابن حنبل عمن قال بخلق القرآن ، ومن قال ان الله لم يكلم موسى ، أكافر هو ؟ فذهب الى أنه كافر (٤)" ، لأن فيه انكار آية من كتاب الله سبحانه وتعالى. ونقل ابن حنبل عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال : " من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه (٥)". نقله الإمام راضيا به.

---

(١) سورة الأعراف : ١٤٨.

(٢) كتاب اعتقاد أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/ ٢٩٥.

(٣) رسالة السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٩ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٢٩ ، ١/ ٣٤٤ ، مناقب الامام أحمد : ٢١٦٩ ، المنهج الأحمد : ١/ ١٤٧.

(٤) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٩.

(٥) مسائل أحمد بن حنبل لأبي داود : ٢٦٣ - ملحق عقائد السلف : ١٠٤.

ج- ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهم في صفة الكلام الالهي :

هذا هو مذهب أحمد في صفة الكلام (١) وبناء عليه يرد على الجهم والجهمية فيما أنكروه من قيام صفة الكلام الالهي القديم بذاته تعالى مؤولين لكلام الله بخلقه لمن يتكلم عنه من الملائكة أو خلقه للكلام في سمع النبي صلى الله عليه وسلم . الخ .

- يرد الامام أحمد على ذلك بجملة من الأدلة النقلية والعقلية يمكن استخلاصها من مجادلته لهم على النحو الآتي :

أولا : لو كان كلام الله عبارة عن تكوينه للشيء الذي يتكلم عنه سبحانه وتعالى لجاز أن يكون ذلك المكون قد ادعى الالوهية.

يقول الامام أحمد : " هل يجوز أن يكون المكون أو غير الله أن يقول (ياموسى انى أنا ربك) (٢) ، أو يقول : (اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) (٣) فمن زعم ذلك كما تزعم الجهمية فقد زعم أن غير الله ادعى الربوبية ، كما زعم الجهم أن الله كون شيئا كان يقول ذلك المكون (ياموسى انى أنا الله رب العالمين) (٤) الآية (٥) ، ولا يجوز أن يقول : " انى أنا الله رب العالمين " الا الله سبحانه وتعالى (٦) .

---

(١) لم يزل الله متكلما . . ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه (طبقات الحنابلة : ١٤٤/١) وهو يؤمن بأن الله قديم لا أول له وآخر ليس بعده شيء فكذلك صفاته ومنها صفة الكلام (تاريخ المذاهب الاسلامية لأبي زهرة : ١١٨/١-١١٩ ، وانظر ابن حنبل لأبي زهرة : ١٤٠ ، ١٤١ .

(٢) سورة طه : ١٢ . (٣) سورة طه : ١٤ .

(٤) سورة القصص : ٣٠ . (٥) عقائد السلف : ٨٧-٨٨ .

(٦) ولو كان كلام الله عن الطريق الذي ذكره الجهمية معنى ذلك الملك أو غير ذلك يدعى الالوهية اذ ينادى (ياموسى انى أنا الله رب العالمين) لو كان القائل لهذا القول غير الله مما يكونه الله ونطق عنه كما يزعم الجهمية لكان معنى ذلك أن هذا المكون من ملك وغيره قد ادعى الالوهية وهو أمر غير جائز . أى أن مثل هذا القول لا يعقل صدوره الا عن الله لا عن ملائكته .

ثانيا : مذهبهم يخالف نصوص القرآن : فقد قال جل ثناؤه (وكلم الله موسى تكليما) (١)، وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (٢) وقال (انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى)(٣) فهذا ما نص عليه القرآن من اسناد الكلام لله عز وجل مباشرة، فانكار صفة الكلام الالهى مخالف لهذه النصوص الصريحة المؤكدة الدالة على أنه كلام حقيقى وليس كلاما مجازيا .

ثالثا : انكارهم الكلام الالهى منقوض بحديث الأعمش الذى رواه عن خيثمة عن عدى ابن حاتم الطائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مامنكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس مابينه وبينه ترجمان "(٤) ، فأما ماقالوا : ان الله لا يتكلم فكيف يصنعون بحديث الأعمش .

رابعا : مايزعمه الجهمية من أن الكلام لا يكون الا من ذى جوف وفم ولسان مما يتنزه الله عنه منقوض بالقرآن ، فقد اسند الله القول والتسبيح والنطق لبعض مخلوقاته التى لا جوف لها وليس لها فم ولسان وذلك فى قوله تعالى خطابا للسموات والأرض (ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) (٥) ، أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟ وقال تعالى : (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن)(٦) أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟ والجوارح اذ تشهد على الكفار فيقولون لها : (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ) (٧) أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟ ولكن

---

(١) سورة النساء : ١٦٤ . (٢) سورة الأعراف : ١٣٤ .

(٣) سورة الأعراف : ١٤٤ .

(٤) أخرجه البخارى فى الرقائق ، باب من نوقش الحساب : ح : ٦٥٣٩ ، وفى التوحيد باب وجوه يومئذ ناضرة : ح : ١٠١٦ ، والترمذى فى صفة القيامة : ٤ / ٦١١ ، ح : ٢٤١٥ ، وفى مسند أحمد : ٤ / ٢٥٦ ، وابن ماجه فى المقدمة : ١ / ٦٦ ، وذكره الامام أحمد فى الرد على الزنادقة : ٨٨ ، وفى رسالة أصول السنة ، مناقب الامام أحمد : ١٧٣ .

(٥) سورة فصلت : ١١ . (٦) سورة الأنبياء : ٨٩ .

(٧) سورة فصلت : ٢١ .

الله أنطقها كيف شاء ، وكذلك الله تكلم كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان" (١) .

خامسا : ينكر أحمد مايذهب اليه الجهمية من أن الله يكون يوم القيامة شيئا يتكلم عنه فيسأل عيسى عليه السلام عما أحدثه قومه من تأليهه وتأليه أمه أو يتولى سؤال الناس يوم القيامة على نحو ما جاء في القرآن لمخالفة ذلك لصريح آياته ، قال الامام أحمد قلنا للجهمية : من القائل يوم القيامة (ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) (٢) أليس الله هو القائل ؟ قالوا : فيكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا فعبر لموسى ، قلنا : فمن القائل (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم) (٣) أليس الله هو الذى يسأل ؟ قالوا : هذا كله انما يكون شيئا فيعبر عن الله (٤) ، والحق أن هاتين الآيتين صريحتان في أن ماتضمنتاه من القول والسؤال صادران عن ذات الله عز وجل لا عن غيره .

سادسا : يرى الامام أحمد أن نفي الجهمية لكلام الله تشبيه بالأصنام التي لا تتكلم ولا تتحرك ، وفي ذلك يخاطبهم قائلا لهم : " قد أعظمتم على الله الفرية ، حين زعمتم أنه لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان" (٥) .

سابعا : يلزمهم كذلك بأنهم يشبهون الله بخلقه اذ يقولون بأنه يخلق كلاما فيقول بعض ماتقدم : " فلما ظهرت عليه الحجة قال جهم : " ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق " ، فقد رد الامام أحمد على هذا وقال : قلنا وكذلك بنو آدم - كلامهم مخلوق ، فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم ، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاما وقد جمعتم بين كفر وتشبيه وتعالى الله

---

(١) عقائد السلف : ٨٨-٨٩ .

(٢) سورة المائدة : ١١٦ .

(٣) سورة الأعراف : ٧ .

(٤-٥) عقائد السلف : ٩٠ .

عن هذه الصفة ، فالله سبحانه لم يزل متكلما عالما قادرا . . . الخ فلم يكن عاطلا من هذه الصفات حتى خلقها لنفسه ، يقول الامام أحمد : نقول : "ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام ، ولا نقول : انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ، ولا نقول انه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة ، ولا نقول : انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا . ولا نقول انه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة" (١) .

ثامنا : يزعم الجهمية أن اثبات صفة الكلام القديمة لله وكذلك اثبات صفة العلم فيه تعدد القدماء وتشبه بالنصارى ومنافاة للوحدة الالهية ولكن أحمد بن حنبل يرد على ذلك بأنه انما يثبت الله بصفاته لا مع صفاته فليست أشياء مغايرة له واطلاق اسم الله على ذاته المتصفة بصفاته الكمالية القديمة لا ينافي وحدته المطلقة ، وهكذا شأن كل علم يطلق على الذات المتصفة بصفاتها وتعدد الذات وصفاتها لا يمنع من اطلاق اسم واحد يدل عليها وعلى صفاتها .

ويقدم أحمد بن حنبل حجته هذه التي تدحض شبهة الجهمية على النحو الآتي قائلا : " قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ، ان زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته .

يقول الامام أحمد : لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره ، ولكن نقول : لم يزل بقدرته ونوره ، لا متى قدر ، ولا كيف قدر" (٢) .

فقالوا : لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا : قد كان الله ولا شئ : فقلنا : " نحن نقول : قد كان الله ولا شئ ، ولكن اذا قلنا : ان الله لم يزل بصفاته كلها ، أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته ، ويضرب الامام أحمد بذلك مثلا فيقول : " أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب (٣) ، وليف وسعف وخوص وجمار (٤)

---

(١) عقائد السلف : ٩١ .

(٢) عقائد السلف : ٩١ .

(٣) أصول السعف الغليظة .

(٤) شحم النخل وقلبها .

واسمها اسم شيء واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها ، فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته اله واحد ، لا نقول انه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق له قدرة ، والذى ليس له قدرة هو عاجز.

ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علما فعلم ، والذى لا يعلم هو جاهل ، ولكن نقول : لم يزل الله قادرا لا متى ولا كيف ، وقد سمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال (ذرني ومن خلقت وحيدا)(١) ، وقد كان هذا الذى سماه الله (وحيدا) له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله (وحيدا) بجميع صفاته فكذلك الله ، وله المثل الأعلى ، هو بجميع صفاته اله واحد"(٢) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في مراحل انكار صفة الكلام عند الجهمية: "كان قدماء الجهمية تنكر أن يكون الله يتكلم ، فان حقيقة مذهبهم أن الله لا يتكلم ، ثم انهم صاروا يقولون انه متكلم مجازا . . ثم أظهروا القول بأنه متكلم حقيقة وفسروا ذلك بأنه خالق للكلام في غيره ، وكان هذا من التلبيس على الناس فان المتكلم عند الناس من قام به الكلام لا من أحدثه في غيره(٣)".

وغاية مايستفاد مما أوردناه من الامام أحمد أن صفة الكلام الالهى القديم القائم بذاته تعالى هو مقتضى الكتاب والسنة ، ومقتضى كمال الله عز وجل ، والواجب له ومقتضى تنزهه سبحانه وتعالى عما يلحق المخلوقين من الخرس والبكم ، وكذلك تنزيهه عما تتصف به الأصنام والالهة الباطلة من عدم النطق ، وانه ليس في وصف الله بالكلام أو بأى صفة من صفاته الكمالية مايطعن في وحدته أو مايشبهه بخلقه كما يزعمه الجهمية فهو سبحانه وتعالى لم يزل متكلما كما شاء على نحو يليق بذاته تعالى وكما تنزهت ذاته عن مشابهة الذوات ، فكذلك صفاته فلايحتاج في كلامه الى جوف وآلة وليس كلامه مخلوقا ، ككلام المخلوقين ، ولا حادثا بنوعه بعد أن لم يكن متكلما خلافا لما يزعمه الجهمية.

---

(١) سورة المدثر: ١١ .

(٢) عقائد السلف : ٩١-٩٢ .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية : ٨ .

ـ الفصل السادس ـ

* استواء الله تعالى على العرش *

أ ـ نفي جهم لصفة الاستواء عن الله تعالى :

لقد وصف الله تعالى نفسه في القرآن الكريم بأنه استوى على العرش في عدة مواضع منها قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى)(١) ، وقوله تعالى : (الذى خلق السموات والأرض ومابينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش)(٢) .

وقد أثبت السلف لله صفة الاستواء بناء على الآيات والأحاديث ، وقد عقد الامام أحمد في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية " بابا في بيان ماأنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش " وقد ذكر فيه انكار الجهمية استواء الله على العرش وماذهبوا اليه من وجوده سبحانه وتعالى في كل مكان وشبهاتهم على ماذهبوا اليه من ذلك ويعتبر ماذكره الامام أحمد في هذا المقام أقدم ماذكر في مذهب جهم والجهمية وهو يذكر مذهبهم فيقول : قالوا : " هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان ولا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان دون مكان"(٣) .

وذكر الامام أحمد استدلالهم على مذهبهم هذا بقوله تعالى : (وهو الله في السموات وفي الأرض) (٤) ، ورد على مذهبهم (٥) واستدلالهم عليه كما سيأتي .

وقد ذكر الملطي مذهب الجهمية في نفي الاستواء في كتابه التنبيه والرد عدة مرات ، وقال : ومنهم (أى من الجهمية) صنف أنكروا أن يكون الله في السماء وأنكروا الكرسي وأنكروا العرش أن يكون الله فوقه وفوق السموات من قبل هذا ، وقالوا : ان الله في كل مكان حتى في الأمكنة القذرة، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

---

(١) سورة طه : ٥ . (٢) سورة الفرقان : ٥٩ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٢ .

(٤) سورة الانعام : ٣ . (٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٢ .

ومنهم صنف قالوا : " لا نقول ان الله بائن من الخلق ولا غير بائن ولا فوقهم ولا تحتهم ولا بين أيمانهم ولا عن شمائلهم . . . الخ" (١) ، وقد أنكر جهم أن يكون الله على العرش ، وقال في موضع آخر في كتابه المذكور : ان جهما أنكر الاستواء" (٢) ولا يختلف كتاب الفرق عما ذكرنا في نفي جهم للاستواء عن الله سبحانه وتعالى ، ولم يذكر البغدادي ، والاسفرائيني والشهرستاني هذه المسألة في أثناء كتابتهم عن الجهم والجهمية .

ب - اثبات أحمد بن حنبل لصفة الاستواء لله تعالى :

وقبل ذكر رد الامام أحمد على الجهم والجهمية في مذهبهم المذكور في الاستواء نقدم مذهب الامام أحمد في هذه المسألة ، ومذهب الامام أحمد في الاستواء هو اثبات الاستواء على العرش لله تعالى كما أثبته القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة دون تكييف أو تمثيل حسي ، فهو منزه عن الملامسة والتحديد ، سواء قبل الخلق أو بعده ، وانما الاستواء على العرش بمعنى علوه وارتفاعه عليه فهو المحيط ، بجميع الموجودات تحقيقا لبينونته سبحانه وتعالى من خلقه ، وعلوه عليه ، وانما خص العرش بالاستواء دون بقية الموجودات لأنه أفضلها وأرفعها (وأكبرها وأوسعها) فكان استواء الله وعلوه عليه مما يتمدح به .

قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي (٣) في تصوير مذهب الامام أحمد في هذه المسألة " كان يقول أحمد : ان الله عز وجل مستو على العرش المجيد ، وحكى جماعة عنه أن " الاستواء من صفات الفعل ، وحكى جماعة عنه أنه كان يقول : ان الاستواء من صفات الذات ، وكان يقول في معنى " الاستواء " هو العلو والارتفاع ، ولم يزل الله عاليا رفيعا قبل أن يخلق عرشه ، فهو فوق كل شئ ، والعالي على كل شئ ، وانما خص الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء والعرش أفضل الأشياء وأرفعها ، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى ، أي عليه علا ، ولا يجوز أن يقال : استوى بمماسة ، ولا بملاقاة . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل ، ولا تلحقه الحدود

---

(١) التنبيه والرد : ٩٧ ، (٢) التنبيه والرد : ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٩ .

(٣) وهو ليس من تلاميذ الامام احمد .

قبل خلق العرش ،ولا بعد خلق العرش، وكان ينكر على من يقول : ان الله فى كل مكان بذاته ،لأن الأمكنة كلها محدودة" (١) .

وينكر ابن الجوزى على أصحاب أحمد بن حنبل ما يسندونه اليه من أن الاستواء من صفات الذات ،أو صفات الفعل بناء على ماكان يقوله الامام أحمد من التزامه بالنص فلا يقول فى هذه الأمور مالم يقل (٢) ، وانه لم يصح عنه النقل لشئ من ذلك .

نقل الحصنى فى مقدمة كتابه دفع شبه من شبه وتمرد...:

وكان الامام أحمد يقول : أمروا الأحاديث كما جاءت وعلى ما قال جرى أصحابه كابراهيم الحربى وأبى داود والأثرم ومن كبار اتباعه أبو الحسين المناوى . . . وغيرهم من أساطين الأئمة فى مذهب الامام أحمد وجروا على ماقاله فى حالة العافية وفى حالة الابتلاء فقال تحت السياط فكيف أقول مالم يُقل ، وقال فى آية الاستواء : هو كما أراد فمن قال عنه أنه قال فى الاستواء : انه من صفات الذات أوصفات الفعل أو أنه قال ان ظاهره مراد فقد افترى عليه (٣) .

وقال ابن الجوزى أيضا يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتباع وامامكم الأكبر أحمد ابن حنبل يقول (أقول مالم يقل ؟) (٤) × وقال الحصنى: هل بلغكم أنه قال ان الاستواء من صفة الذات المقدسة أو صفة الفعل فمن أين أقدمتم على هذه الأشياء وهذا كله ابتداع قبيح ممن ينكر البدعة . . . ولا تدخلوا فى مذهب هذا الرجل الصالح السلفى أعنى الامام أحمد ماليس منه" (٥) .

وسئل الامام أحمد عن الاستواء :" فقال (هو كما أخبر لا كما يخطر بالبشر) فانظر وفقك الله وأرشدك الى الحق الى هذه العبارة ما أرشقها وعلى أتباعه ما أشفقها اعتقاد قويم ومنهاج سليم.قال الحافظ ابن الجوزى :" لما رأى الحساد للامام أحمد ما حصل له من الرفعة ونفاسة مذهبه لتشدده بالكتاب والسنة انتموا الى مذهبه

---

(١) كتاب اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/٢٩٦ .

(٢) انظر: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه :٢٨ .

(٣) كتاب دفع شبه من شبه ..:٥-٦ . وهو غير دقيق فى نقله .

(٤) دفع شبه التشبيه ..:٢٨ .

(٥) كتاب دفع شبه من شبه وتمرد..:٧ .

ليد خلوا عليه النقص والخلل وصرف الناس عنه حسدا من أنفسهم فصرحوا بالتشبيه والتجسيم ولم يستحيوا من الخبير العليم ، ونسبوه اليه افتراء عليه" (١) .

أما الآيات التي استدل بها الامام أحمد على اثبات العلو والفوقية لله تعالى على خلقه وخص قوله تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) (٢) ، وقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (٣) ، وقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون)(٤) ، وقوله تعالى : (اني متوفيك ورافعك الي)(٥) ، وقوله تعالى : (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون)(٦) الآية" (٧) .

وقد أثبت الامام أحمد في " رسالة السنة " تصوره لتركيب الكون واحاطة العرش به وعلو الله سبحانه وتعالى على عرشه وطبيعة الحجب التي تحجبه دون رؤية خلقه له وأنه مع هذا كله يحيط بكل شيء علما سواء ماظهر من الموجودات أو ماخفي منها وفي ذلك يقول : " وخلق الله سبع سموات بعضها فوق بعض ، وسبع أرضين بعضها أسفل من بعض ، وبين الأرض العليا والسماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام ، والماء فوق السماء العليا السابعة ، وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق الماء ، والله سبحانه على العرش والكرسي موضع قدمه ، وهو يعلم ما في السموات السبع والأرضين السبع ، ومابينهما وما تحت الثرى ومافي قعر البحار ومنبت كل شعرة ، وكل شجرة ، وكل زرعة نبت ، ومسقط كل ورقة ، وعدد كل ذلك ، وعدد كل كلمة وعدد الحصا والرمل والتراب ومثاقيل الجبال ، وأعمال العباد وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم ويعلم كل شيء ، لا يخفى عليه شيء من ذلك ، وهو على العرش، فوق السماء السابعة وعنده (٨) حجب من نار ونور وظلمة وماء ، وهو أعلم بها" (٩) .

---

(١) كتاب دفع شبه من شبه وتمرد : ١٧ .　　(٢) سورة الانعام : ١٨ ، ٦١ .
(٣) سورة فاطر : ١٠ 　　(٤) سورة السجدة : ٥ . 　　(٥) سورة آل عمران : ٥٥ .
(٦) سورة النحل : ٥٠ . 　　(٧) اعتقاد أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٩٧ .
(٨) وفي رواية طبقات الحنابلة : ١ / ٢٩ ، دونه .
(٩) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٨ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٤-٧٥ .

وينقل حنبل بن اسحاق عن الامام أحمد مايكشف به عن منهجه في الاستواء وبقية الصفات حيث يقول : " نحن نؤمن أن الله تعالى على العرش استوى كيف شاء وكما يشاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصفون أو يحدها أحد ، وصفات الله له ومنه وهو كما وصف نفسه لا تدركه الأبصار بحد وغاية وهو يدرك الأبصار وهو عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب .

ويرد الامام أحمد على من ينفي علو الله على العرش زاعماً أن في القرآن مايدل على وجود الله سبحانه وتعالى بين خلقه ومعهم ومتصلا بهم يرد على ذلك كله بأن المراد قربه منهم بعلمه ومعيته لهم بعلمه فعلمه محيط بكل شئ ولا يخلو منه شيئ اما هو سبحانه وتعالى فهو عال فوق عرشه بائن من خلقه .

يقول الامام أحمد : فان احتج مبتدع أو مخالف بقوله تعالى : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد)(١) أو بقوله عز وجل : (وهو معكم أينما كنتم)(٢) أو بقوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم)(٣) ونحو هذا من متشابه القرآن .

قيل : انما يعني بذلك العلم ، لأن الله تبارك وتعالى على العرش فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله ، وهو تعالى بائن من خلقه ، لا يخلو من علمه مكان ، والله تعالى على العرش وللعرش حملة يحملونه والله على عرشه ليس له حد والله أعلم بحده "(٤) .

وبعد هذا البيان لمذهب أحمد بن حنبل في الاستواء يظهر خطر ماقالته فوقيه حسين محمود ، اذا اسندت له أنه في بيان مذهبه ورده على الجهمية يثبت لله الجلوس على العرش دون تكييف (٥) ، ولفظ الجلوس لم يرد في كلامه لا فيما نقلناه هنا ولا في بقية الكتب (٦) ، وفرق بين الجلوس والاستواء بالمعنى الذي بينه به وهو العلو والارتفاع ، فالجلوس مماسة وتحديد والعلو والارتفاع ليس كذلك وقد أثبت

---

(١) سورة ق : ١٦ .   (٢) سورة الحديد : ٤ .

(٣) سورة المجادلة : ٧ .   (٤) كتاب السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٤٨ .

(٥) مقدمة الابانة لأبي الحسن الأشعري ٩٨ .

(٦) وانما لم اجد ان الامام احمد اثبت الجلوس

ابن حنبل الاستواء على العرش كما ورد في كتاب الله ولم يذكر في رسائله الجلوس لله تعالى قط .

ومنهج أحمد بن حنبل في قضية الاستواء وغيرها من قضايا الصفات الخبرية ، هو قبول ما جاءت به الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون تكييف أو تمثيل ، وقد ذكرنا من قبل ما ذكره حنبل بن اسحاق ، ابن عم أحمد بن حنبل " من أنه يؤمن أن الله على العرش استوى " كيف يشاء وكما يشاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصفون .

فكيف يقال انه يعبر عن الاستواء بالجلوس ، ان الامام أحمد ملتزم بما جاءت به النصوص الدينية دون تغيير أو تبديل .

ج - ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهم في نفي الاستواء عن الله تعالى :

وقد عقد ابن حنبل في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية بابا في بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش ورد فيه عليهم زعمهم أن الله في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان ، وتتبع شبه الجهمية في هذا وفندها .

ورد الامام أحمد عليهم بأدلة نقلية وعقلية : ونلخص مجادلته لهم على النحو التالي :-

أولا : انكار الاستواء مخالف لما ورد في كتاب الله وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم مما يدل على أنه سبحانه استوى على العرش ، ويستند في ذلك ابن حنبل الى الآيات القرآنية المثبتة لاستواء الله على العرش ، وقال مخاطبا للجهمية أنكرتم أن يكون الله على العرش ، وقد قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى)(١) وقال (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش)(٢) الآية(٣) ، فمذهب جهم في انكار الاستواء مخالف لهذه الآيات الصريحة.

---

(١) سورة طه : ٥ (٢) سورة الأعراف : ٥٤

(٣) وغير هذه الآيات نرى الآيات المتعلقة بالاستواء لم يذكرها الامام أحمد في رسالته مثل قوله تعالى : (ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر . (سورة يونس : ٣) .

==

ثانيا : انكار الجهمية الاستواء على العرش مخالف لما ورد في كتاب الله تعالى مما يدل على أنه في السماء ، ويثبت له الفوقية والعلو والارتفاع على خلقه ، وقد استدل الامام أحمد على ذلك فقال : وقد أخبرنا الله أنه في السماء فقال (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض . . .)(١) ، وقال تعالى : (أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا . . .)(٢) ، وقال تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب . . .)(٣) ، وقال تعالى : (اني متوفيك ورافعك الي)(٤) ، وقال تعالى : (بل رفعه الله اليه)(٥) ، وقال تعالى : (وله من في السموات والأرض ومن عنده)(٦) ، وقال تعالى : (يخافون ربهم من فوقهم)(٧) ، وقال تعالى : (من الله ذي المعارج . .)(٨) ، وقال تعالى : (وهو القاهر فوق عباده . .)(٩) ، وقال تعالى (وهو العلي العظيم)(١٠) . فهذا خبر الله أخبرنا أنه في السماء(١١).

فهذه الآيات كلها تبطل انكار الجهمية الاستواء على العرش ، لما فيها من اثبات العلو لله عز وجل .

ثالثا : أبطل الامام أحمد نفي الجهمية لاستواء الله على العرش وقولهم أن الله في كل مكان ـ أبطل قولهم هذا ـ بأن ذلك يلزم منه أن يكون سبحانه وتعالى موجودا في الأماكن القذرة .

= الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر (سورة الرعد : ٢) ، الرحمن على العرش استوى (سورة طه : ٥) ، الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش (سورة الفرقان : ٥٩) . هذه الآيات مما ورد في كتاب الله تعالى في اثبات الاستواء على العرش لله تعالى .

(١) سورة الملك : ١٦ . (٢) سورة الملك : ١٧ . (٣) سورة فاطر : ١٠ .

(٤) سورة آل عمران : ٥٥ . (٥) سورة النساء : ١٨ . (٦) سورة الأنبياء : ١٩ .

(٧) سورة النحل : ٥٠ . (٨) سورة المعارج : ٣ . (٩) سورة الأنعام : ١٨ .

(١٠) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(١١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٣ ، انظر وما بعده .

وبد يهى أن هذه الأماكن لا تشتمل على شيء من عظمة الرب ولا ينبغى القــــول بذلك . يقول الامام أحمد .فقلنا : قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيهـــا من عظم الرب شيء ، فقالوا : أى مكان ؟ فقلنا : أجسامكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والحشوش(١) ، والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب شيء"(٢) ، فبينونـــة الله من خلقه واستواؤه على عرشه هو الأليق بكمال الله وجلاله سبحانه وتعالــى .

رابعا : واذا كان الجهمية يرون فى قوله تعالى : (هو الله فى السموات وفى الأرض)(٣) دليلا على أنه موجود فى الأرض كما هو موجود فى السماء ، فان الامام أحمــــد يبين لهم خطأ هذا التفسير ويقول : انه اله من فى السموات واله من فــى الأرض وهو على العرش ، وقد أحاط علمه بما دون العرش ، ولا يخلو من علم الله مكـــان ، ولا يكون علم الله فى مكان دون مكان ، فذلك قوله : (لتعلموا أن الله على كــل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما)(٤) الآية(٥) .

خامسا : ينكر الامام أحمد قولهم أن الله فى كل مكان ولا يكون فى مكان دون مكـــان وأثبت أنه سبحانه فى السماء مستدلا على ذلك بأن كل شيء أسفل فهـــو مذموم ، قال تعالى : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار)(٦) ، وقال تعالى : (وقال الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين)(٧) ، ومعنى ذلك أنه سبحانه فى جهة الفوق حتى لا يلحقه هذا النقص ، فهو سبحانه منزه عن النقائص ، ومنزه عما يستلزمها .

---

(١) مكان قضاء الحاجة فى البســاتين .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٣ .

(٣) سورة الانعام : ٣ .　　　(٤) سورة الطلاق : ١٢ .

(٥) عقائد السلف : ٩٤ .

(٦) سورة النساء : ١٤٥ .

(٧) سورة فصلت : ٢٩ .

سادسا : ينفي الامام أحمد مايذهب اليه الجهمية من وجود الله في كل مكـــــان لما يلزم عليه من وجوده سبحانه وتعالى مع ابليس والشياطين في مكان واحـد ، وهذا محال في حق الله تعالى ، يقول الامام أحمد مخاطبا للجهمية: أليس تعلمون أن ابليس كان مكانه والشياطين مكانهم فلم يكن الله ليجتمع هـــو وابليس في مكان واحد " (١) .

سابعا : يضرب الامام أحمد الأمثال للجهمية - ولله المثل الأعلى - ليبين لهـــم احاطة الله علما بخلقه مع كونه ليس داخلا فيه كما يزعمون بل بائنا من خلقـــه مستويا على عرشـه ، فيقول في ذلك : " وقد دل على ذلك الأمثال : " مـــن الاعتبار في ذلك ، لو أن رجلا كان في يديه قدح من قوارير صاف وفيه شـــراب صاف كان بصر ابن آدم أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القـــدح ، فالله وله المثل الأعلى ، قد أحاط بجميع خلقه ، من غير أن يكون في شيء مـــن خلقه .

وخصلة أخرى لو أن رجلا بنى دارا ، بجميع مرافقها ، ثم أغلق بابها وخـــرج منها كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره ، وكم سعة كل بيت ، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار ، فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه وعلم كيـــف هو وماهو من غير أن يكون في شيء مما خلق" (٢) " وأن الله تعالى يحيط بكل شيء دون أن يكون في شيء " (٣) .

احاطة الله علما بكونه لا تقتضي وجوده فيه ، وبينونته من خلقه لا تنفي احاطتـــه علما به .

ن - الرد على المدافعين عن الجهم :

وقبل أن ننهي هذا الفصل نحب أن نعقب على ماقاله كل من د . النشـــار ، ود . خالد العسلي دفاعا عن جهم بن صفوان وتبريرا لما ذهب اليه جهم في نفي الاستواء .

---

(١) عقائد السلف : ٩٤ .
(٢) عقائد السلف : ٩٤ .
(٣) مقدمة الابانة للأشعري : ٩٨ .

ففى رأى د . النشار " أن جهما لم ينكر العرش أو الكرسى ولم ينكر الاستواء ولكنه حاول تفسيرها كلها تفسيرا عقليا فى مقابلة التفسير المادى الذى أظهره المشبهة والمقاتلية اتباع مقاتل بن سليمان ، فقد كان - كما يقول - أول خلاف بين الجهم وبين المشبهة حول العرشية وحقيقتها ، ويبدو أن هذه المشكلة الدقيقة قد نشأت فى وقت مبكر تحت تأثيرات ودوافع لغوية ، وأن الجهم قد راعه تفسير العرشية ماديا ، ومن المؤكد أن مقاتل بن سليمان كان يدعو الى التفسير الحسى لعرش الله ، فوقف جهم له يدعو الى تحكيم العقل فى تفسير العرش" (١) .

ويقول د . النشار فى موضع آخر : " ان جهما لم ينكر العرش وانما أنكر الاستواء المادى عليه . . . ويقول : وان جهما لم ينكر الآية ولم ينكر العرشية ، وانما فسر الاستواء بالاستيلاء ، وأنكر هذا التفسير الحسى الذى نفذ الى تفسير القرآن" (٢)

ويقول د . النشار أيضا : ان جهة " العلو " - أى أن الله فى أعلى ، وأن الله فى السماء مشكلة شغلت أذهان المسلمين فيما بعد - ولكن يبدو أن المقاتلية أثاروها أولا ، فانبرى جهم لانكارها ، وينقل د . النشار عن أبى عاصم (وهو خشيش) قوله : " وأنكر جهم أن يكون الله فى السماء دون الأرض" ثم عقب عليه بقوله - وغاية جهم فى الانكار أن ينزه الله عن الجهة . . . ولكن خشيشا حاول أن يوجه الأنظار الى أن جهما يقول : ان الله فى الأرض دون السماء ، وهذا مالم يقصده جهم ، ان جهما يريد أن يبين تهافت الفكرة القائلة بأن الله فى السماء ، فيعترض : لم تقصرونه على السماء فقط ولا تضعونه فى الأرض أيضا" (٣) ، " وكان للجهم منهج عقلى بحت" (٤) .

والواقع أن التفسير الحسى للعرش والكرسى والاستواء وهو مايذهب اليه المشبهة - الواقع أن هذا التفسير الحسى اذا كان باطلا فمن الباطل أيضا التأويل العقلى - أى تأويل الكرسى بالقوة وتأويل الاستواء بالاستيلاء الى غير ذلك ، فالرد على الرأى الباطل لا يكون برأى باطل آخر .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١/ ٣٤٦ . (٢) المرجع السابق : ١/ ٣٤٧ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٣٤٨ . (٤) المرجع السابق : ١/ ٣٤٩ .

والواجب في هذه المسألة الالتزام باثبات ماأثبته القرآن والسنة، مع عدم تحديد مالا يمكن لنا تحديد حقيقته من هذه الموجودات العلوية ومع عدم تشبيه استواء الله تعالى على عرشه باستواء غيره بل يجب الاعتقاد بتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين في كل ماوصف به القرآن من الاستواء ونحوه .

ولو فرضنا جدلا أن جهما قصده كان تنزيه الرب سبحانه كما يقول د . النشار، فقد أخطأ الطريق ، فتنزيه الله تعالى لا يكون بانكار ماتثبته النصوص الدينية ولا بتأويله بمالا تدل عليه اللغة ولا بما يخرجه عن حقيقته ، وانما يكون باثبات ماأثبته الله لنفسه دون تكييف أو تشبيه .

ويذكر خالد العسلي في دراسته عن جهم بن صفوان تعليله لنفي جهم للاستواء بما يلزم القول به في رأيه من تناقضات عقلية فيقول : لقد نفى جهم أن يكون الله تعالى قد استوى الى السماء أي أنه نفى أن يكون الله تعالى صعد الى السماء واستقر فيها بعد أن خلق الأرض .

لا يعرف كيف فسر جهم الآيات التي تذكر بأن الله قد استوى الى السماء، ولعله فسرها كما فسرها اتباعه من بعده بقولهم ، وهو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش فهو على العرش وفي السموات ، وفي الأرض وفي كل مكان ، ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان .

لقد جاء نفي جهم للاستواء الحسي عن الله تعالى كنتيجة حتمية لاعتقاده بتنزيه الله تعالى عن الصفات ، ولهذا فقد نفى الاستواء الحسي ، لأن هذا لا يكون الا لجسم ، ولا يستقر جسم الا على جسم ، ولا تحل فيه الأعراض ، ولان كل متمكن على جسم لا محالة مقدر ، فاما أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساويا له ، كل ذلك لا يخلو من التقدير ولو جاز أن يماسه تعالى جسم من جهة مالجاز أن يماسه في سائر الجهات فيصير محاطا به وهكذا نرى أن جهما ينزه الله عن الاستواء" (١) .

---

(١) جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي : ٨٥-٨٦ .

وواضح أن الكاتب قد نقل هذه الحجج في نفي الاستواء على العرش من كتب علم الكلام التي تذهب الى تأويل الاستواء بالاستيلاء ، وتنفي استواء الله على العرش ، ولم ينقلها عن جهم نفسه ، فلم يذكرها أحد عنه ، وهذه التناقضات التي ذكرها تلزم الاستواء اذا كان استواء ماديا ، بمعنى الجلوس والاستقرار ، وليس هذا هو معنى الاستواء عند أهل السنة ، بل هو العلو والارتفاع بلا تكييف أو تمثيل كما ذكرنا ذلك في حكايتنا لمذهب الامام أحمد في استواء الله على العرش ، ومن ثم فان اللوازم المحالة التي ذكرها الكاتب لا تلزم مذهب السلف في الاستواء .

ويستظهر خالد العسلي " أن الخلاف في تفسير العرش على أنه مادي كان واسع النطاق في نهاية القرن الأول ، وبداية القرن الثاني لكثرة الأحاديث في وصفه مما حدا بجهم أن يقف موقفا صلبا ضد فكرة العرش المادي كجزء من آرائه في نفي الصفات ، فأنكر أن يكون لله عرش مادي يشبه السرير يجلس عليه " (١) .

والواقع للعرش حقيقته التي يتميز بها عن غيره من الكائنات ، فهو خلق عظيم من خلق الله ، واذا كنا لا ندرك كنهه فان الآيات والأحاديث تظهر لنا عظمته واحاطته بالكون ، وان كان ذلك كله لا يقتضي استواء الله عليه كاستواء بعض المخلوقات على بعض .

واذا كان هناك من يفسره تفسيرا ماديا وبالتالي يفسر الاستواء تفسيرا ماديا كذلك فهو خطأ حيث إدعى في حق العرش والاستواء مالم يرد به كتاب أو سنة ، ولا سبيل الى معرفة كنهه وشبهه في جانب الله ، وقد أمرنا أن نبتعد عن التكييف والتمثيل فيما أسند اليه من صفات وأفعال ، لكن خطأ المشبهة لا يصحح تأويل المعطلة فكان ينبغي على جهم كما ذكرنا من قبل أن يثبت ما أثبته الله لنفسه مع التأكيد على عدم التشبيه أو التمثيل دون أن يلجأ الى تأويل النصوص تأويلا عقليا بما يتنافى مع النص لغة ومضمونا .

---

(١) المرجع السابق : ٩٥ .

ـ الفصـــل الســـابع ـ

* معية الله تعالى لعبـــاده *

أ ـ قول جهم فى معية الله تعالى لعباده بذاته في كل مكان :

مما أوقع الجهمية فى الخطأ تفسيرهم لآيات المعية الالهية ، فرأوا أن اللـــه سبحانه وتعالى بذاته معهم فى كل مكان ، مؤيدين ذلك بمثل قوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم . . .) (١)

ويذهب الجهمية الى أن الله " معنا وفينا " مستندة على هذه الآية ، ويـــرى الجهمية أن الله بذاته معهم فى كل مكان ، وتأولت الآيات التى ذكرت فيها المعيـــة على غير تأويلها ، وقالوا فى قوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم)(٢) بأن الله عز وجل معنا وفينا ، وفسروا قوله تعالى : (وهو الذى فى السماء اله وفـــى الأرض اله)(٣) بأن الله فى كل مكان بنفسه وذاته ، واستندوا كذلك على آيات المعية مثل قوله تعالى : (وهو معكم أين ماكنتم) (٤) ، وقوله تعالى : (ان الله مع الذيـــن اتقوا)(٥) ، وقوله تعالى : (اننى معكما أسمع وأرى) (٦) .

وقد سبق أن ذكرنا أنهم يقولون أنه تعالى فى كل مكان وأن الله معنا وفينـــا ، أى أن الله بذاته مع خلقه فى كل مكان ، وقد مر بنا أنهم ينكرون استواءه على العـــرش ويقولون بأنه موجود فى الأرض كما هو موجود فى السماء .

ب ـ مذهب أحمد بن حنبل فى معية الله تعالى لعباده وابطاله لمذهب جهم:

وقد أبطل الامام أحمد مذهب الجهمية فى معية الله تعالى بذاته لخلقـــه ، وأبطل استدلالهم على ذلك بالآيات القرآنية وذلك على النحو الآتى :ـ

(١ ، ٢) سورة المجادلة : ٧ .
(٣) سورة الزخرف: ٨٤ .
(٤) سورة الحديد : ٤ .
(٥) سورة النمل : ١٢٨ .
(٦) سورة طه : ١٢٨ .

أولا : يرى الامام أحمد أن المعية المذكورة في قوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم . .) ليست المعية الذاتية وانما المقصود بها معية الله لخلقه بعلمه لا بذاته وذلك ظاهر، اذا نظرنا الى أول الآية وآخرها حيث افتتحت وختمت باثبات العلم لله سبحانه وتعالى ، وفي ذلك يقول : ان الله جل ثناؤه يقول : (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض) ، ثم قال : (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) يعني الله بعلمه (ولا خمسة الا هو سادسهم) يعني الله بعلمه (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم) يعني بعلمه فيهم ،أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم) [١] ، وهكذا كما قال الامام أحمد " يفتح الخبر بعلمه ويختمه بعلمه ، فلا يفهم من الآية المعنى الذي ذهب اليه جهم وأتباعه وتفسيرهم هذه الآية تفسيرًا باطلاً ، وفي ذلك يقول لهم : لم قطعتم الخبر عن أوله" (٢) وهو يشير بذلك الى تفسير الآية من أولها حيث افتتحت كما قلنا باثبات العلم لله فدل ذلك أن المعية فيها معية بالعلم لا بالذات .

ثانيا : يلزم الامام أحمد الجهمي بأن الضرورة العقلية تقتضي أن الله خلق خلقه بائنا منه ولم يدخل في شيء منه فليس مع خلقه بذاته لما يلزم ذلك من محالات فقال : اذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان فقل له: أليس الله كان ولا شيء ، فيقول: نعم ، فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجا من نفسه فانه يصير الى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها:

١- ان زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر ، حين زعم أن الجن والانس والشياطين في نفسه .

٢- وان قال : خلقهم خارجا من نفسه ثم دخل فيهم ، كان هذا كفرا أيضا حين زعم أنه دخل في مكان وحش قذر ردئ .

---

(١) سورة المجادلة: ٧ . (٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٥ .

٣- وان قال : خلقهم خارجا من نفسه ، ثم لم يدخل فيهم ، رجع عن قوله أجمع وهو قول أهل السنة (١) .

ثالثا : يقف الامام أحمد عند آيات المعية كقوله تعالى : (وهو معكم) الواردة في مواضع متعددة في تفسيرها حسب مواقعها من الآيات ككونه معنا بالعلم أو بالحفظ أو بالنصر والتأييد لا بالذات كما يزعم الجهمية ، ويبين هذه الوجوه في تفسير الآيات على النحو الآتي :

قول الله جل ثناؤه لموسى (انني معكما)(٢) يعني في الدفع عنكما ، وكذا في قوله تعالى : (. . ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا) (٣) أي في الدفع عنا .

وقوله تعالى : (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) (٤) أي في النصر لهم على عدوهم ، وقوله تعالى : (فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الأعلون والله معكم)(٥) أي في النصر لكم على عدوكم ، وقوله تعالى : (ولا يستخفون من الله وهو معهم)(٦) أي بعلمه فيهم ، وأما قوله تعالى : (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون ، قال كلا ان معي ربي سيهدين) (٧) أي في العون على فرعون . (٨)

وبهذا يبين الامام أحمد معاني ألفاظ المعية في القرآن الكريم ، وليس في هذه المعاني المعية بالذات كما رأينا .

رابعا : يبطل الامام أحمد قول الجهمية بأن الله في كل شئ غير مباين له وفي نفس الوقت غير ملامس له لما في ذلك من التناقض فان الظرفية تقتضي الملامسة ويبطل قولهم هذا أيضا بما يلزمه من وجود الله تعالى في الآخرة في مالا يليق وجوده فيه كالنار ، وهذا الرد من الامام أحمد يأتي في شكل حوار مع الجهمي حيث يقول :

---

(١) المرجع السابق : ٩٥-٩٦ . (٢) سورة طه : ٤٦ . (٣) سورة التوبة : ٤٠ .
(٤) سورة البقرة : ٢٤٩ . (٥) سورة محمد : ٣٥ . (٦) سورة النساء : ١٠٨ .
(٧) سورة البقرة : ٦٢ . (٨) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٧ .

قال الجهمي هو في كل شيء غير مماس بشيء ، ولا مباين منه .

قلنا : اذا كان غير مباين أليس هو مماس . قال : لا . قلنا : فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين ؟ فلم يحسن الجواب . فقال : بلا كيف فيخدع جهال الناس بهذه الكلمة وموه عليهم .

فقلنا له : أليس اذا كان يوم القيامة، أليس انما هو الجنة والنار والعرش والكرسي والهواء . قال : بلى . فقلنا : فأين يكون ربنا ؟ فقال : يكون في كل شيء ، كما كان حينما كان في الدنيا ، في كل شيء . فقلنا : فان مذهبكم ان ماكان من الله على العرش فهو على العرش وماكان من الله في الجنة فهو في الجنة ، وماكان من الله في النار فهو في النار ، وماكان من الله في الهواء فهو في الهواء . فعند ذلك يتبين للناس كذبهم على الله جل ثناؤه (١) .

خامسا : يلزمهم الامام بأن القول بمعية الله لخلقه ووجوده في الكون بذاته مخالف للواقع ومخالف لمقتضى الآيات القرآنية فيقول : قلنا للجهمية حين زعموا أن الله في كل مكان لا يخلو منه مكان ، فقلنا : أخبرونا عن قول الله جل ثناؤه : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) (٢) ، لم يتجلى للجبل ان كان فيه بزعمهم ؟ فلو كان فيه كما تزعمون لم يكن يتجلى لشيء هو فيه ، ولكن الله جل ثناؤه على العرش وتجلى لشيء لم يكن فيه ، ورأى الجبل شيئا لم يكن رآه قبل ذلك .

وقلنا للجهم : لله نور؟ فقال : هو نور كله ، فقلنا : فالله قال : (وأشرقت الأرض بنور ربها) (٣) فقد أخبر الله جل ثناؤه أن له نورا . فقلنا : أخبرونا حين زعمتم أن الله في كل مكان وهو نور ، فلم لا يضيء البيت المظلم من النور الذى هو فيه ان زعمتم أن الله في كل مكان ؟ ومابال السراج ان أدخل البيت المظلم يضيء فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله تعالى (٤) .

يقول ابن تيمية : " كان الامام أحمد وغيره من الأئمة يبينون فساد قول الجهمية سواء قالوا : انه في كل مكان ، أو قالوا : لا داخل العالم ولا خارجه ، أو قالوا : انه في

---

(١) عقائد السلف : ٩٨ . (٢) سورة الأعراف : ١٣٤ . (٣) سورة الزمر : ٦٩ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٩ .

العالم أوخارج العالم ، اذ جماع قولهم أنه ليس مباينا للعالم ، مختصا بما فوق العالم ، ثم هم مع هذا مضطربون : يقولون هذا تارة ، وهذا تارة ، ولا يمكن بعض طوائفهم أن يفسد مقالة الأخرى لاشتراكهم في الأصل الفاسد .

ولهذا كان الحلولية والاتحادية منهم الذين يقولون : انه في كل مكان يحتجون على النفاة منهم الذين يقولون : ليس مباينا للعالم ولا مداخلا له ، بأنا قد اتفقنا على أنه ليس فوق العالم ، واذا ثبت ذلك تعين مداخلته للعالم : اما أن يكون وجوده وجود العالم ، أو يحل في العالم ، أو يتحد ، كما قد عرف من مقالاتهم ، والذين أنكروا الحلول والاتحاد من الجهمية ، ليست لهم على هؤلاء حجة الا من جنس حجة المثبتة عليهم ، وهو قول المثبتة : إن مالا يكون لا داخلا ولا مباينا غير موجود ، فان أقروا بصحة هذه الحجة بطل قولهم ، وان لم يقروا بصحتها أمكن اخوانهم الجهمية الحلولية أن لا يقروا بصحة حجتهم ، اذ هما من جنس واحد " (١) .

وهكذا يرد الامام أحمد على الجهم والجهمية ، ويبطل قولهم في المعية واستدلالهم بقوله تعالى (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم . .) وغيرها من الأدلة .

وقد ذهب الامام أحمد الى أنه تعالى بعلمه معهم ، وعلمه في كل مكان " وهو على العرش وعلمه معهم " (٢) " وأن الله على عرشه فوق السماء السابعة يعلم ماتحت الأرض السفلى وانه غير مماس لشيء من خلقه ، هو تبارك وتعالى بائن من خلقه وخلقه بائنون منه " (٣) .

فان المعية بالذات مستحيلة لما قدمنا من الأدلة عنه وعن غيره من علماء السلف ومن ثم حملت على المعية بالعلم (والنصر والعون والدفاع) بدلالة ظاهر السياق في آيات المعية كما سبق .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ٦ / ١٤٨-١٤٩ .

(٢) مسائل الامام أحمد للسجستاني : ٢٦٣ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٢٦٧ .

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية : ٧٧-٧٨ .

ـ الفصل الثامن ـ

* رؤية الله تعالى *

أ ـ نفي الجهم لرؤية الله تعالى :

يذهب جهم الى نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة ، رغم وجود الأدلة القطعية من الآيات والأحاديث الكثيرة الواردة في اثبات الرؤية وقد اجمع مؤرخو الفرق كالملطي (١) ، وابن حزم (٢) ، والشهرستاني (٣) ، والمقريزي (٤) وغيرهم على حكاية هذا القول عن جهم بن صفوان حيث قال الملطي : أنكر الجهم النظر الى الله عزوجل (٥) .

أما تعليل الجهمية لنفي رؤية الله تعالى فلما يرونه من أنه لا يرى الا الأشياء المفعولة التي تقوم بها الأعراض والصفات (٦) ، لأن الرؤية هي اتصال شعاع بين الرائي والمرئي ولما كان جهم قد نفى أن يكون الله يشبه الأشياء لذلك نفى أن يرى تعالى يوم القيامة ، لأنه اذا كان تعالى مرئيا فيعني ذلك أنه لا يختلف عن الأشياء المادية وهذا شرك في نظر جهم ، ويلاحظ أن مشكلة الرؤية قد أثيرت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي المشكلة المتعلقة بصفات الله ، فمن أثبت الصفات أجاز الرؤية ، أما جهم فقد نفى الصفات ، ومن ثم نفى رؤيته تعالى .

ولما كانت الرؤية وثيقة الصلة بقضية الصفات ، فقد ذهب جهم الى انكارها تبعا لانكاره للصفات ، وفي رأي كتاب الفرق مثل ابن حزم والشهرستاني من الموضوعات المتفق عليه بين جهم بن صفوان والمعتزلة " نفي الرؤية " (٧) أي أن الله لا يرى في الآخرة وأيدهما في قولهما المقدسي (٨) .

---

(١) التنبيه والرد : ٩٥ .
(٢) الفصل لابن حزم : ٣ / ٧ .
(٣) الملل والنحل للشهرستاني : ٨٨ .
(٤) خطط المقريزي : ٣ / ٢٩٢-٢٩٣ .
(٥) التنبيه والرد : ٧٦ .
(٦) انظر الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٥ .
(٧) الفصل لابن حزم : ٣ / ٧ ، الملل والنحل : ٨٨ .
(٨) الرد على الرافضة : ١٦٩ .

ومما استدل به الجهم على ماذهب اليه من نفي الرؤية قول الله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)(١) ،فنفى رؤية الله اعتمادا على هذه الآية"(٢) ،وفهم منها استحالة رؤية الله تعالى .

وفي رأى د .النشار أن نفي جهم للرؤية كان محاولة منه لنفي التجسيم(٣)عن الله تعالى ، ونتيجة طبيعية لقوله " بأن الله ليس بموجود ومالا يتقرر وجوده لا تصح رؤيته .

وفي رأى د .النشار أيضا" أخطأ الجهم في هذا خطأ شديدا ،لقد ذهب بالتنزيه الى حد فعال ،ولكن ليس معنى انكار وصفه تعالى بصفة يشارك فيها المخلوق ،أن ننكر حقيقة قرآنية سمعا ،وأيد السمع فيها اجتهاد العقول"(٤) .

ويقول خالد العسلي : لعل جهما ذهب في نفيه رؤية الله الى التفسير الذى اعتمد عليه المعتزلة ،وان كنا لا نعرف من اعتمد على الآخر ،أو فيما اذا كان تقارب آراء الفريقين ناجما عن اشتراكهما في نفي الصفات"(٥) من الواقع ان الجهم هو الاصل.

ولما كانت الرؤية وثيقة الصلة بقضية الصفات ، فقد ذهب جهم الى انكارها ، تبعا لانكاره للصفات ،لأنها تؤدى الى التشبيه .

والواقع ليس محاولة الجهم محاولة تنفي التجسيم عن الله ،بل حاول جهم وأصحابه تأويل الأدلة الواردة في الكتاب والسنة في هذا المجال على غير تأويلها فأنكر حقيقة قرآنية وهي رؤية الله تعالى .

ب ـ اثبات الامام أحمد لرؤية الله تعالى يوم القيامة:

وقد رد الامام أحمد على قول الجهم والجهمية في نفي الرؤية واستدل بأدلة أهل السنة في اثباتها ،وقبل أن نبدأ رد الامام أحمد على مذهب الجهمية في انكارهم رؤية المؤمنين لله سبحانه في الجنة نبين مذهب الامام فيها .

---

(١) سورة الانعام : ١٠٣ .   (٢)الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف: ٨٥ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١/٢٥٥ .

(٤) المرجع السابق : ١/٣٤١ .   (٥)جهم بن صفوان : ٩٩ .

وقد ذهب الامام أحمد الى " أن أهل الجنة يرون ربهم لا محالة" (١)" وأن الله عز وجل يُرى فى الآخرة" (٢) وقد صرح الامام بكفر من أنكر رؤية الله يوم القيامة، صرح بذلك في أكثر من موضع في مسألة وروى ذلك عنه تلاميذه ، ومن بين هذه الروايات قول أبي داود : سمعت أبا عبد الله يقول : من لم يؤمن بالرؤية فهو جهمي والجهمي كافر"(٣)، وقال أيضا : من قال ان الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، كما روى أبو داود (٤) والمروذى (٥) وقد نقل كثير من الأئمة وأصحاب الامام أحمد وتلاميذه كلامه فى رؤية الله فى الآخرة(٦)، كما سمع حنبل بن اسحاق بن حنبل بن عم الامام عنه أنه قال : " من زعم أن الله لا يرى في الآخرة ، فقد كفر بالله ، وكذب بالقرآن ورد على الله أمره ، يستتاب فان تاب والا قتل ، والله تعالى لا يرى في الدنيا ويرى فى الآخرة" (٧).

وسئل الامام أحمد عمن يبطل الرؤية ويقول : ان الله تبارك وتعالى لا يرى فى القيامة ؟ فقال هذا من الجهمية من زعم أن الله لا يرى فى القيامة فقد أبطل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٨)، لأن صفة المؤمن من اهل السنة والجماعة فى رأى الامام احمد تصديقه ما غاب عنه من الأمور الى الله كما جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن بين هذه الأمور أن أهل الجنة يرون ربهم فيصدق المؤمن الرؤية ولا يضرب لها الأمثال ، ومن بين كلام الامام فى الرؤية قوله : " ينظر أهل الجنة الى وجهه ، ويرونه فيكرمهم ويتجلى لهم فيعطيهم ويعرض عليه العباد يوم الفصل والدين ويتولى حسابهم بنفسه لا يولي ذلك غيره عز وجل" (٩).

---

(١) عقيدة أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨٢.

(٢) مسائل أحمد للنيسابورى : ١٥٧٢ (٣) البداية والنهاية : ٣٢٧/١٠.

(٤) طبقات الحنابلة : ١٦١/١. (٥) طبقات الحنابلة : ٥١/١.

(٦) انظر طبقات الحنابلة : ٤٥/١ ، مناقب الامام : ١٧٢، ١٧٣، أيضا : ١٥٦، ١٦٩.

(٧) طبقات الحنابلة : ١٤٥/١. (٨) المرجع السابق : ١٧٣/١.

(٩) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٩ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة: ٧٦ ، طبقات الحنابلة : ٢٩/١.

وقال محمد بن عوف الطائي أبو جعفر: أملى على أحمد بن حنبل: أن أهل الجنة يرون الله عيانا، وأن العباد يوزنون بأعمالهم، فمنهم من لا يزن جناح بعوضة وأن الله يكلم العباد ليس بينه وبينهم ترجمان"(١)، وظاهر من أقوال الامام أحمد أنه كان يؤمن بالرؤية لأن النصوص جاءت بها.

كما قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي في مذهب الامام أحمد: "كان يذهب الامام الى أن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار واستدل بقوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)(٢)، وقال ولو لم يرد النظر بالعين، ماقرنه بالوجه، وأنكر نظر التعطف والرحمة، لأن الخلق لا يتعطفون على الله تعالى، ولا يرحمونه، وأنكر "الانتظار" من أجل ذكر الوجه، ومن أجل أنه تبعيض وتكرير، ولأنه أدخل فيه "الى" واذا دخل "الى" فسد الانتظار، قال الله تعالى (ماينظرون الا صيحة واحدة)(٣)، وقال عز وجل: (فناظرة بم يرجع المرسلون)(٤) فلما أراد الانتظار لم يدخل "الى" وروى الحديث المشهور(٥) في رؤية الله تعالى عن جرير رضي الله عنه قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فنظر الى القمر ليلة البدر فقال: انكم سترون ربكم عز وجل عيانا كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا، ثم قرأ قوله تعالى: (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب)(٦) الآية(٧).

والأحاديث الصحيحة غير هذا الحديث كلها تثبت الرؤية الجلية الواضحة كرؤية الشمس والقمر من غير حائل.

وقال الفضل بن زياد القطان بلغه - يعني أحمد بن حنبل - عن رجل: أنه قال: ان الله لا يرى في القيامة فقال: لعنه الله، من كان من الناس، أليس الله يقول:

---

(١) طبقات الحنابلة: ١/ ٣١٢، أما الرواية الواردة للحديث المذكور كالآتي: روى عدي ابن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مامنكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه" صحيح البخاري: ٤/ ٢٠٣.

(٢) سورة القيامة: ٢٢-٢٣. (٣) سورة يس: ٤٩. (٤) سورة النحل: ٣٥.

(٥) انظر طبقات الحنابلة: ٢/ ٢٩٨. (٦) سورة ق: ٣٩.

(٧) انظر صحيح البخاري: ٤/ ٢٠٠، مسلم: ١/ ١٦٣، مسند الامام أحمد: ٤/ ٣٦١، سنن أبي داود: ٢/ ٥٢٥، وغيرهم من كتب الحديث.

(وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)(١) ، وقال (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجبون) (٢) ،
وذكر للامام أحمد عن رجل في شيء في الرؤية : فغضب وقال : من قال ان الله لا يرى فهو كافر ، وقيل له في رجل حدث بحديث عن رجل عن أبي العطوف يعني أن الله لا يرى في الآخرة فقال : لعن الله من يحدث بهذا الحديث اليوم ، ثم قال : اخزى الله هذا"(٣) ، ونقل محمد بن يونس السرخسي عن أحمد من اعتقاده في صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة " الايمان أن أهل الجنة يرون ربهم تبارك وتعالى"(٤) ، وقال في جواب رسالة مسدد بن مسرهد : أن أهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم لا محالة(٥) ، وهكذا في مذهب أحمد : والله يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة كما قال في رسالة أصول السنة : بوجوب التصديق بالأحاديث مثل أحاديث الرؤية كلها .

وان نبت عن الاسماع ، واستوحش منها المستمع ، فانما عليه الايمان بها وان لا يرد منها حرفا واحدا ، وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات وأن لا تخاصم أحدا ولا تناظره .

ووافقه شيخ الاسلام ابن تيمية وقال : رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة ، وهي أيضا للناس في عرصات القيامة كما تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . ـ وبعد ذكره الأحاديث في الرؤية قال : هذه الأحاديث وغيرها في الصحاح وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول ، واتفق عليها أهل السنة والجماعة وانما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم الذين يكذبون بصفات الله وبرؤيته وغير ذلك ، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة"(٦) .

وانه من النعيم في الدار الآخرة " النظر اليه سبحانه لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم ، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة لم يعطهم شيئا

---

(١) سورة القيامة : ٢٢-٢٣ . (٢) سورة المطففين : ١٥ .
(٣) مسائل أحمد النيسابوري : ٢٦٣ . (٤) طبقات الحنابلة : ١/ ٣٣٠ ، مناقب أحمد : ١٦٦ .
(٥) طبقات الحنابلة : ١/ ٣٤٤ ، مناقب أحمد : ١٦٩ ، المنهج الأحمد : ١/ ١٤٧ .
(٦) مجموع الفتاوى : ٣/ ٣٩٠-٣٩١ .

أحب اليهم من النظر اليه ، قال تعالى فى حق الكفار (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم) فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب ، ولذة النظر الى وجهه أعلى اللذات ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى" (١)

يقول ابن القيم فى اثبات الرؤية : ثبت بالعقل امكان رؤيته تعالى ، وبالشرع وقوعها فى الآخرة فاتفق الشرع والعقل على امكان الرؤية ووقوعها ، فان الرؤية أمر وجودى لا يتعلق الا بموجود وماكان أكمل وجودا كان أحق أن يرى فالبارى سبحانه أحق أن يرى من كل ماسواه ، لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه" (٢) .

وقد أضاف الشيخ أبو زهرة فى عرضه لمذهب أحمد فى الرؤية وتحليله فقال :
" ونرى من هذا الشأن أن أحمد يؤمن برؤية الله يوم القيامة لأن النصوص جاءت بها ولكنه اذ يؤمن هذا الايمان لا يحاول معرفة الحال التى تكون عليها الرؤية ، وكونها من خواص الأجسام ، أوبحال لا تكون فيها جسمية ولا شبهة جسمية ، ويرى المناظرة فى ذلك وتحرى هذه العقليات بدعة من القول لا يخوض فيها ولكنه يؤمن بأنها تكون بطريقة لا تؤدى الى أن يكون الله مشابها للحوادث ، لأنه سبحانه ليس كمثله شىء ، أما حقيقة الرؤية وكيف تكون فهذه هى الشقة الحرام التى يحامى النظر فيها ، والولوج اليها ، ورأى أحمد فى هذا وسط بين الذين نفوا الرؤية نفيا باتا ، لا يأخذون بالحديث الذى أثبتها يوم القيامة لأنه من أحاديث الآحاد ، ولا يؤخذ بها فى العقائد وبين الذين أثبتوا الرؤية كرؤيتنا للأشخاص والأشياء مما يجعل الله سبحانه فى مكان ، كالأجسام ، وهؤلاء هم المجسمة ، وقد أخذ رأى أحمد هذا جماهير المسلمين .

ونرى أحمد فى مسلكه قد اعتمد على السنة ولم يعتمد على القرآن وحده ، لأن القرآن قد ورد فيه آيتان هما فى ظاهرهما متعارضتان : احداهما : قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة" ، والأخرى قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وأحمد فى مسلكه لا يجعل القرآن عضين ، فلا يضرب بعضه ببعض ،

---

(١) المرجع السابق : ١ / ٢٦-٢٧ .   (٢) الصواعق المرسلة : ١٨٠ .

فاستعان بالسنة ،وفيها الفصل ، وعلى ذلك أثبت الرؤية يوم القيامة ، ولعله جعل النفي في الآية الثانية انما هو في الدنيا ،ولقد سلك هذا المسلك ابن قتيبة في اختلاف اللفظ فقد قال بعد أن ذكر الآيتين السابقتين ،وقوله تعالى لموسى :" لن تراني" انه أراد لا تدركه الأبصار في الدنيا ،وأراد لن تراني في الدنيا لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا وتجلى لهم يوم الحساب ويوم الجزاء والقصاص ، فيرونه"(١) .

قلت : والقول بأن الامام أحمد يحمل نفي الرؤية الوارد في القرآن على نفيه لها في الدنيا لا يتفق مع اثباته لرؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة المعراج ، وقد روى في مسنده (٢)الأحاديث الواردة في ذلك .

وذكر ابن الجوزي في المناقب بسنده عن عبدوس بن ملك العطار ماسمعه من الامام أحمد من أصول السنة وأقواله فيها ، ومنها قوله :" ان النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه ، فانه مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح . رواه قتادة عن عكرمة عن ابن عباس. ولكنه رؤية البصيرة ورواه الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس . ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والكلام فيه بدعة ،ولكن نؤمن به على ظاهره ،ولا نناظر فيه أحدا"(٣)

وحسبنا في هذا المقام ماأوردناه عن الامام أحمد دون أن ندخل في تفصيلات البحث، هو الجمع بين احاديث النفي و الاثبات لأنه رؤية المنفية رؤية العين و الرؤية المثبة رؤية الفؤاد.(٤) او انذلك كان باب الرؤيا (٥) ، فقد كان رضي الله عنه وقافا عند ظواهر النصوص في أمثال هذه القضايا دون جدال أو مناظرة فيها ،ومن وصاياه في ذلك قوله :" وان لا تخاصم أحدا ولا تناظره ، ولا تتعلم الجدال فان الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه منهي عنه لا يكون صاحبه وان أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدال

---

(١) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٥٣ .   (٢) انظر مسند أحمد : ١ / ٢٨٥ ومابعده .

(٣) مناقب : ١٧١-١٧٢ .

(٤) راجع كتاب رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها : ١٣٩ .

(٥) المرجع السابق : ١٧٠-١٧١ ،وسبقه في ذلك صاحب تفسير المنار محمد رشيد رضا : ١٤٥/٩ .

ويسلم ويؤمن بالآثار" (١) .

ج- رد الامام أحمد على نفي الجهمية للرؤية:

وقد ألزمهم الامام أحمد في اثبات الرؤية بقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)(٢)وقد أول الجهمية هذه الآية بأن معناها ،انها تنظر الثواب من ربها وانما ينظرون الى فعله وقدرته ،وأكد الجهمية هذا التأويل للنظر بقوله تعالى : (ألم تر الى ربك كيف مد الظل)(٣)قائلين انه حين قال : (ألم تر الى ربك) أنهم لم يروا ربهم ولكن المعنى : الم تر الى فعل ربك ، وقد رد الامام أحمد على الجهمية في ذلك بقوله : " ان فعل الله لم يزل العباد يرونه وانما قال تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) ،وأما قولهم بأنها تنظر الثواب من ربها فقد عقب الامام أحمد عليهم بقوله : " انها مع ماتنتظر الثواب هي ترى ربها" (٤)

وأما مايستدل به الجهمية من قوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) فان الامام أحمد يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم معنى قول الله تعالى (لا تدركه الأبصار) ومع ذلك قال (انكم سترون ربكم) (٥) .

وأما قوله تعالى لموسى : (لن تراني)(٦)فليس عند الامام أحمد دليلا لجهم ، لأن الله تعالى لم يقل لموسى لن أرى فيتساءل الامام أحمد " أيهما أولى أن يتبع النبي صلى الله عليه وسلم حين قال (انكم سترون ربكم) أو قول الجهمي حين قال لا ترون ربكم ؟ والأحاديث في أيدي أهل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة يرون ربهم لا يختلف فيها أهل العلم .

ثم يورد الامام أحمد تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)(٧)بما يثبت رؤية الله تعالى وذلك في رواية صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الحسنى الجنة. والزيادة النظر الى وجه الله عز وجل(٨).

---

(١) مناقب الامام أحمد : ١٧٢ ، انظر أيضا : ١٦٦-١٦٩ .

(٢) سورة القيامة: ٢٢-٢٣ . (٣) سورة الفرقان : ٤٥ . (٤)عقائد السلف : ٥٨.

(٥) كما ذكرنا من قبل . (٦) سورة الأعراف : ١٤٣ . (٧)سورة يونس: ٢٦ .

(٨)صحيح مسلم : ١٦٣/١ ، مسند الامام أحمد : ٣٣٢/٤ ، وفيه زيادة. انظر الرد على الجهمية لابن منده : ٩٥-٩٦ .

ثم يورد الامام أحمد الحديث من حديث ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا استقر أهل الجنة في الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان الله قد أذن لكم في الزيادة ، قال فيكشف الحجاب فينظرون الى الله" (١) تعالى .

هكذا يواصل ابن حنبل استشهاده بالآيات والأحاديث دليلا على وقوع الرؤية للمؤمنين وأثبت أن الله يرى يوم القيامة يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لأنهم عن ربهم محجوبون، قال ابن حنبل : وانا لنرجو أن يكون الجهم وشيعته ممن لا ينظرون الى ربهم ويحجبون عن الله لأن الله قال للكفار (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (٢) فاذا كان الكافر يحجب عن الله والمؤمن يحجب عن الله ، فما فضل المؤمن على الكافر" (٣).

والواقع ان رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة عقيدة ثابتة بالكتاب والسنة، وتلقتها الأمة بالقبول حتى نبغت بعض الطوائف التي أنكرتها برد أحاديثها ، أو تأويلها وتأويل الآيات الواردة فيها ، ومنهم الجهمية والمعتزلة .

وقد أبطل الامام أحمد قول جهم في نفي الرؤية - كما قدمنا - وأثبت أن الله يرى يوم القيامة يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون .

وقد اتفق المسلمون على ذلك ولم يشذ عن ذلك الا الجهمية والمعتزلة ودليل من أثبتها نصوص القرآن الصريحة والأحاديث الصحيحة بينما لجأ من أنكرها الى تحكيم آرائهم وتأويل ماورد في اثباتها بمالا تقبله اللغة ولا يحتمله المقام .

---

(١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٦-٨٧ ، وفي نسخة فيتجلى لهم .

(٢) سورة المطففين : ١٥ .

(٣) الرد على الزنادقة: ٨٧ ، أيده الملطي في كتاب التنبيه والرد : ١١٨ .

ـ الفصل التاسـع ـ

* قضية القول بخلق القـرآن *

أ ـ قول الجهم بخلق القرآن وأدلته على ذلك :

مسألة القول بخلق القرآن من المسائل المتصلة بمبحث الصفات الالهية ، وقد قال به جهم بن صفوان والجهمية من بعده .

والأساس الذى بنى عليه الجهم قوله بخلق القرآن هو نفيه لصفة الكلام عن الله تعالى كبقية صفات المعانى على نحو ما شرحنا من قبل ،فهو لا يثبت لله كلاما ذاتيا قائما به ولكن كلام الله عنده مخلوق بخلق الله له فى غيره كاللوح المحفوظ أو على لسان الملك . . . الخ . ويسمى متكلما بخلقه للكلام لا بقيام الكلام به ، والقرآن كلام الله فهو اذا مخلوق كبقية كلامه .

وقد أجمعت المصادر على أن الجهم كان يقول بخلق القرآن كما ذكره الامام أحمد(١) ذكر ذلك عنه الملطى(٢) ورد عليه وقال أبو الحسن الأشعرى : " كان يقول جهم بخلق القرآن "(٣) ، وقال الاسفرائينى فى حكاية رأى الجهم " كان جهم يقول كلام الله حادث ، ولكن لا يجوز أن يسمى متكلما بكلامه "(٤) ، وقد نسب ابن خزيمة ذلك إلى الجهمية فى كتابه " التوحيد واثبات صفات الرب " حيث عقد لذلك بابا مستقلا وسماه " باب من الأدلة التى تدل على أن القرآن كلام الله الخالق ، وقوله غير مخلوق لا كما زعمت الكفرة من الجهمية المعطلة "(٥) وذهب الشهرستانى الى " أن الجهم موافق المعتزلة فى القول بخلق القرآن(٦) ، وذكر عنه الرازى ذلك كذلك(٧) ، وحكى شيخ الاسلام ابن تيمية عن جهم أنه قال : ان القرآن ليس كلام الله على الحقيقة وانما

---

(١) عقائد السلف : ٧٢ .

(٢) التنبيه والرد : ١٢٩ .

(٣) مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ .

(٤) التبصير فى الدين : ٦٤ .

(٥) التوحيد لابن خزيمة : ١٦٦ .

(٦) الملل والنحل : ٨٨ . بل ان المعتزلة وافقوه .

(٧) اعتقادات فرق المسلمين : ١٠٣ .

هو كلام خلقه الله فينسب اليه ،وقال شيخ الاسلام أيضا : ان الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا أن القرآن مخلوق" (١) .

وأيد المقريزى فى خططه ماقاله كتاب الفرق وقال : " ان الجهمية يقولون بخلق القرآن" (٢) ، وقد أيد جهم قوله بخلق القرآن بآيات قرآنية تدل فى رأيه على ذلك . وكذلك استدل ببعض الأحاديث وببعض الأدلة العقلية مبينا وجه دلالتها فى نظره على مذهبه وقد تناول الامام أحمد استدلالاته هذه بالرد والابطال ،ولا نريد أن نذكر هنا ماأورده جهم من هذه الآيات ولا ماذكره بيانا لوجه دلالتها على مذهبه ولكننا نؤخر ذلك الى موضعه حيث نعرض ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهم وأدلته عليه ، فنكتفى بذكرها هناك قبل ذكر الرد عليها تجنبا للاطالة .

ب - مذهب أحمد بن حنبل فى عدم القول بخلق القرآن :

وقبل أن نذكر ابطال الامام أحمد لقول الجهم والجهمية بخلق القرآن نذكر هنا مذهب الامام فى عدم القول بخلق القرآن وأدلته على ذلك ، ويدل كلام الامام أحمد على أنه كان يرى أن القرآن غير مخلوق ، وكان ينطق بهذا تابعا للسلف الصالح الذين قالوه ،ولم يبتدعه ابتداعا ،وخلاصة قوله : ان القرآن كلام الله وكلام الله غير خلق الله وأن القرآن من أمر الله وأمر الله غير خلقه ،وأن القرآن من علم الله ،وعلم الله غير خلقه ،وقد أخذ ابن حنبل هذا كله من نصوص القرآن ومن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ،وآثار الصحابة ،لأن مذهبه الاتباع للسنة فى هذا الموضوع وغيره من الموضوعات ، ويقول فى تقرير مذهبه فى القرآن : " آمركم أن لا تؤثروا على القرآن شيئا ، فانه كلام الله عز وجل وماتكلم الله به فليس بمخلوق ،وماأخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق ومافى اللوح المحفوظ ،ومافى المصاحف وتلاوة الناس وكيفما قرئ وكيفما يوصف ، فهو كلام الله غير مخلوق ، فمن قال : مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومن لم يكفره فهو كافر" (٣) ونقل عنه عديد من تلاميذه وأصحابه انه قال بهذا .

---

(١) مجموع الفتاوى : ٦ / ١٨٣-١٨٤ .   (٢) خطط المقريزى : ٣ / ٢٩٢ .

(٣) عقيدة أهل السنة للامام أحمد ضمن شذرات البلاتين : ٨٠ ، مسائل الامام أحمد للنيسابورى : ٢ / ١٥٣ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٧-١٦٨ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٣٤٢ ، ١ / ١٧٦ .

قال ابنه صالح قال أبي : أسماء الله في القرآن والقرآن من علم الله وعلم الله ليس بمخلوق على كل وجه وعلى كل جهة وعلى أى حال .

وفي رواية النيسابوري : قال : القرآن علم من علم الله ، ومن زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر بالله تعالى ، فمن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر" (١) وسئل عمن قال : القرآن مخلوق ، فقال : من زعم أن علم الله وأسماءه مخلوقة فقد كفر بقوله تعالى : (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) (٢) أفليس هو القرآن ؟ ومن زعم أن علم الله وأسماءه وصفاته مخلوقة فهو كافر لا شك في ذلك ، اذا اعتقد ذلك ، وكان رأيه ومذهبه دينا يتدين به ، كان عندنا كافرا" (٣) .

وكما ذهب الامام الى كفر من قال بخلق القرآن فقد نهى عن الصلاة خلف من قال بهذه المقالة" (٤) ، وأملى على تلاميذه قوله " القرآن كلام الله غير مخلوق من حيثما سمع وتلى ، منه بدأ وإليه يعود" (٥) ، وقال : أرأيت جبريل عليه السلام حيث جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فتلا عليه تلاوة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم أكان مخلوقا ؟ ما هو مخلوق " (٦) أى كان ذلك الأمر مخلوقا : ما هو مخلوق .

وقد استدل الامام أحمد على قوله بعدم خلق القرآن بآيات من كتاب الله كما قال يعقوب بن ابراهيم الدورقي : سألت أحمد بن حنبل عمن يقول : القرآن مخلوق ؟ فقال : كنت لا أكفرهم حتى قرأت آيات من القرآن (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) (٧) ، وقوله (بعد الذى جاءك من العلم) (٨) ، وقوله : (أنزله بعلمه) (٩) فالقرآن من علم الله ، ومن زعم أن علم الله مخلوق فهو كافر ، ومن زعم أنه لا يدرى علم الله مخلوق أو ليس بمخلوق ؟ فهو كافر ، أشر ممن يقول القرآن مخلوق" (١٠) ، وقال النيسابوري :

---

(١) مسائل الامام أحمد للنيسابوري : ٢/ ١٥٣-١٥٤ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٢٢٩ .

(٢) سورة آل عمران : ٦١ . (٣) الشريعة للآجرى : ٨٠ . (٤) المرجع السابق : ٨١ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١/ ١٨٩ ، ٣١٣ ، المنهج الأحمد : ١/ ١٦٥ .

(٦) مسائل الامام للنيسابوري : ٢/ ١٥٣ ، (٧) سورة البقرة : ١٢٠ .

(٨) سورة آل عمران : ٦١ . (٩) سورة الرعد : ١٦٦ .

(١٠) طبقات الحنابلة : ١/ ٤١٤ .

سمعت أحمد بن حنبل يقول : أربع مواضع في القرآن فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر(١)،
وسئل ابن حنبل عن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود ؟ فقال " منه بـدأ علمه
واليه يعود حكمه "(٢)، وقال فيمن قال بخلق القرآن : ألحق به كل بلية (٣)، وقال
في حكمهم أيضا : كفار بالله العلي العظيم وسئل عن ابن أبي دؤاد ؟ فقال : كافـــر
بالله "(٤)، وقيل له : فما تقول فيمن زعم أن القرآن مخلوق ؟ فقال : " أقول : انــه
كافر، وقال في دمه : حلال بعد أن يستتاب "(٥) وقال زياد بن أيوب : كنت عنـد
علي بن الجعد " فسألوه عن القرآن ؟ فقال : القرآن كلام الله ، ومن قال مخلوق لم أعنفه
وقال زياد بن أيوب : " فذكرت ذلك لأحمد بن حنبل فقال : مابلغني عنه أشد مـــن
هذا "(٦) والقرآن عند الامام أحمد كلام الله وتنزيله وليس بمخلوق (٧) .

وقد قال أبو خليفة الفضل بن الحباب : في مقالة ابن حنبل : " صدق والله فـــي
مقالته وقمع كل بدعي بمعرفته قوله الصواب ومذهبه السداد هو المأمون على كل الأحوال
والمقتدى به في جميع الفعال "(٨) .

ج - ابطال أحمد بن حنبل لقول جهم بخلق القرآن وأدلته :

يرى أحمد بن حنبل أن قول الجهم والجهمية بخلق القرآن لا يستند الى نـــص
شرعي من الكتاب والسنة خلافا لما يذهب اليه جهم من استدلاله على مذهبه بالكتاب
والسنة .

وفي سبيل تقرير أحمد بن حنبل لعدم استناد القول بخلق القرآن الى أســـاس
شرعي وابطال مايذهب اليه جهم من ذلك يتناول أحمد بن حنبل الآيات والأحاديـث
التي استدل بها جهم على مذهبه مبطلا استدلاله بها ، ومبينا المعاني الصحيحة لهذه
الآيات التي تخالف فهم جهم لها ، واستنتاجاته منها .

---

(١) مسائل الامام للنيسابوري : ٢/ ١٥٤، طبقات الحنابلة : ١/ ٧٦ .
(٢) مناقب الامام أحمد : ١٥٣ .
(٣) طبقات الحنابلة : ١/ ١١٥ .
(٤) المرجع السابق : ١/ ١٣٢ .
(٥) المرجع السابق : ١/ ١٥٦ .
(٦) المرجع السابق : ١/ ١٥٧ .
(٧) طبقات الحنابلة : ١/ ٣٣٠ ، مناقب أحمد : ١٦٦ .
(٨) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٥٠ .

وكذلك يورد من القرآن من الآيات الكريمة ما يراه دالا على أن القرآن غير مخلوق خلافا لما يذهب اليه الجهمية من دلالة القرآن على أنه مخلوق كما يزعمون .

ـ فأما ابطال أحمد بن حنبل لاستدلال جهم على مذهبه بالقرآن فذلك على النحو الآتي :

أولا : استدل جهم على مذهبه بقوله تعالى : (انا جعلناه قرآنا عربيا)(١) على أن جعل بمعنى خلق ، فكل مجعول مخلوق ، فالقرآن ـ على حد زعمه ـ مخلوق .

وقد أبطل الامام أحمد هذا الاستدلال فبين أن كلمة جعل في القرآن لا تأتي دائما بمعنى خلق ، بل قد تأتي بمعاني أخرى غير الخلق ، ومن ثم ليس ضروريا أن تكون الآية المذكورة دالة باستعمال هذا اللفظ على خلق القرآن بل تكون دالة على معنى آخر ، وهذا هو الواقع الصحيح ، وتفصيل ذلك ـ كما يورده الامام أحمد ـ أن كلمة جعل في القرآن قد تسند الى المخلوقين ، وقد تسند الى الخالق عز وجل .

فاذا اسندت الى المخلوقين فعلى وجهين :ـ

الأول : على معنى التسمية .

الثاني : على معنى فعل من أفعالهم .

ومن الآيات الدالة على مجيء الجعل في القرآن بمعنى التسمية قوله تعالى : (الذين جعلوا القرآن عضين)(٢) أي قالوا : هو شعر وانباء الأولين ، وأضغاث أحلام فهذا على معنى التسمية ، وقال تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا)(٣) يعني أنهم سموهم اناثا .

ومن الآيات الدالة بكلمة جعل على فعل من أفعال المخلوقين قوله تعالى : (يجعلون أصابعهم في آذانهم)(٤) أي يضعون ، فهذا على معنى فعل من أفعالهم ، وفي قوله تعالى : (حتى اذا جعله نارا قال آتوني افرغ عليه قطرا)(٥) أي صيره نارا .

---

(١) سورة الزخرف : ٠٣ .
(٢) سورة الحجر : ٩١ .
(٣) سورة الزخرف : ١٩ .
(٤) سورة البقرة : ١٩ .
(٥) سورة الكهف : ٩٦ .

واذا اسندت كلمة جعل الى الله عز وجل فعلى وجهين كذلك :

الأول : على معنى خلق .   والثانى : على معان أخرى غير خلق .

ومن الآيات الدالة على أن جعل بمعنى خلق قوله تعالى : (الحمد الله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور)(١) يعنى وخلق الظلمات والنور ، وقوله تعالى : (وجعل لكم السمع والأبصار)(٢) أى وخلق لكم السمع والأبصار ، وقوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين)(٣) أى وخلقنا الليل والنهار آيتين ، وقوله تعالى : (وجعل الشمس سراجا)(٤) ، وقوله تعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها)(٥) أى وخلق منها زوجها ، وقوله تعالى : (وجعل لها رواسى)(٦) أى وخلق لها رواسى ، ومثله فى القرآن كثير(٧) .

أما مجيء جعل بمعان أخرى غير خلق ففى قوله تعالى : (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة)(٨) لا يعنى ماخلق الله من بحيرة ولا سائبة ، لا يعنى ذلك ، بل معنى (ماجعل) أى ماشرع ووضع(٩) .

وقال تعالى لابراهيم (انى جاعلك للناس اماما)(١٠) لا يعنى انى خالقك للناس اماما ، لأن خلق ابراهيم كان متقدما ، وقال ابراهيم (رب اجعل هذا البلد آمنا)(١١) وقال ابراهيم أيضا (رب اجعلنى مقيم الصلاة)(١٢) لا يعنى أخلقنى مقيم الصلاة ، وقال تعالى : (يريد الله ألا يجعل لهم حظا فى الآخرة)(١٣) ، وقال تعالى لأم موسى : (انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين)(١٤) لا يعنى وخالقوه من المرسلين لأن الله

---

(١) سورة الانعام : ١ .   (٢) سورة النحل : ٧٨ .   (٣) سورة الاسراء : ١٢ .

(٤) سورة النور : ١٦ .   (٥) سورة الاعراف : ١٨٩ .   (٦) سورة النحل : ٦١ .

(٧) انظر الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٠ .

(٨) سورة المائدة : ١٠٣ .   (٩) انظر تفسير البيضاوى : ١٦٤ .

(١٠) سورة البقرة : ١٠٣ .   (١١) سورة ابراهيم : ٣٥ .

(١٢) سورة ابراهيم : ٤٠ .   (١٣) سورة آل عمران : ١٧٦ .

(١٤) سورة القصص : ٧ .

وعد أم موسى أن يرده اليها ، ثم يجعله من بعد رسولا ، وقال تعالى : (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم)[١] لا يعني فيخلقه في جهنم ، وقال تعالى : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين)[٢] لا يعني ونخلقهم أئمة ونخلقهم الوارثين ، وقال تعالى : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا)[٣] لا يعني خلقه دكا ، ومثله في القرآن كثير.

وبعد بيان هذه المعاني الكثيرة للجعل في القرآن يتساءل أحمد بن حنبل مستنكرا ، كيف يخص الجهمي لفظ (جعل) ب(خلق) رغم أنه ورد أيضا بمعنى غير خلق ، يقول الامام أحمد : فاذا قال الله (جعل) على معنى خلق ، وقال (جعل) على غير معنى خلق ، فأي حجة قال الجهمي . جعل على معنى خلق ؟ فان رد الجهمي الجعل الى المعنى الذي وصفه الله فيه والا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون ، وبعد بيان وجوه استعمال لفظ (جعل) في آي الذكر الحكيم ، يرجع الامام أحمد الى الآية الكريمة التي استدل بها الجهمي وهي (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)[٤] أي جعله عربيا ، جعله جعلا على معنى فعلا من أفعال الله على غير معنى خلق ، وفي رواية قال الامام في قوله (انا جعلناه) أي وصفناه .[٥]

ويذكر آيات أخرى تعين على تفسيرها تفسيرا صحيحا مثل قوله تعالى : (لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين)[٦] ، وقوله تعالى : (فانما يسرناه بلسانك)[٧] فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، كان ذلك فعلا من أفعال الله تبارك وتعالى ، وجعل القرآن به عربيا يعني هذا بيان لمن أراد الله هداه مبينا ، وليس كما زعموا معناه أنزلناه بلسان العرب وقيل بيناه [٨] ، وقال البيضاوي : " بين للعرب يدل على أنه تعالى صيره كذلك" [٩] .

---

(١) سورة الأنفال : ٣٧ . (٢) سورة القصص: ٥ . (٣)سورة الأعراف: ١٤٣ .
(٤) سورة الزخرف: ٣ . (٥) انظر طبقات الحنابلة : (١/ ١٧٩ .
(٦)سورة الزخرف: ٣ . (٧)سورة مريم : ٩٧ . (٨) عقائد السلف: ٧٢ .
(٩) تفسير البيضاوي : ٦٤٦ .

ثانيا : استدل الجهم على مذهبه بقوله تعالى : (الله خالق كل شيء)(١) على أساس اعتراف أهل السنة بأن القرآن شيء فيدخل في عموم ماخلقه الله من الأشياء .

وقد أجاب الامام أحمد عن هذا الدليل ، بأن الله سبحانه وتعالى لم يسم القرآن بأنه شيء وانما يسمى بذلك مايكون بقوله وكلامه من الأشياء والمخلوقات كتلك التي تكون بكلمة التكوين ، وهناك عمومات كثيرة في آيات القرآن بلفظ الشيء ومن البدهي أنها لا تشمل الله ، أو علمه ، أو كلامه ، أو غير ذلك مع الأشياء ، ومن ثم فلا يدخل القرآن ولا أى صفة من صفات الله تحت عموم قوله (الله خالق كل شيء) وفي بيان ذلك يقول الامام أحمد : " ان الله في القرآن لم يسم كلامه شيئا ، انما سمى شيئا الذى كان بقوله ، ألم تسمع الى قوله تبارك وتعالى : (انما قولنا لشيء)(٢) فالشيء ليس هو قوله انما الشيء الذى كان بقوله ، وفي آية أخرى (انما أمره اذا أراد شيئا)(٣) فالشيء ليس هو أمره انما الشيء الذى كان بأمره .

ومن الأعلام والدلالات أنه لا يعنى كلامه مع الأشياء المخلوقة ، قال تعالى للريح التي أرسلها على عاد (تدمر كل شيء بأمر ربها)(٤) وقد أتت تلك الريح على أشياء لم تدمرها ، منازلهم ومساكنهم ، والجبال التي بحضرتهم فاتت عليها تلك الريح ولم تدمرها ، وقال تعالى (تدمر كل شيء) فكذلك اذا قال (خالق كل شيء) لا يعنى نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة ، وقال لملكة سبأ (وأوتيت من كل شيء)(٥) وقد كان ملك سليمان شيئا ولم تؤته ، وكذلك اذا قال (خالق كل شيء) لا يعنى كلامه مع الأشياء المخلوقة .

وقال الله تعالى لموسى عليه السلام (واصطنعتك لنفسي)(٦) وقال تعالى : (يحذركم الله نفسه)(٧) وقال تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة)(٨) وقال تعالى : (تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك)(٩) ثم قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت)(١٠) .

---

(١) سورة الرعد : ١٦ ، الزمر : ٦٢ . (٢) سورة النحل : ٤٠ . (٣) سورة يس : ٨٢ .
(٤) سورة الأحقاف : ٢٥ . (٥) سورة النمل : ٢٣ . (٦) سورة طه : ٤١ .
(٧) سورة آل عمران : ٢٨ . (٨) سورة الانعام : ٥٤ . (٩) سورة المائدة : ١١٦ .
(١٠) سورة آل عمران : ١٨٥ .

فقد عرف من عقل عن الله أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق الموت وقد ذكر الله عز وجل كل نفس فكذلك اذا قال (خالق كل شيء) لايعني نفسه ، ولا علمه ، ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة، تماما كما لا يشمل قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت) نفس الله عز وجل .

ففي هذه دلالة وبيان لمن عقل عن الله ، فرحم الله من فكر ، ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة ، ولم يقل على الله الا الحق ، فان الله قد أخذ ميثاق خلقه فقال (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق)(١) وقال في آية أخرى (انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)(٢) فقد حرم الله أن يقال عليه الكذب ، وقد قال تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة)(٣) فأعاذنا الله واياكم من فتن المضلين(٤) .

ثالثا : من أدلة جهم على خلق القرآن قوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)(٥) حيث وصف القرآن في هذه الآية بأنه محدث وكل محدث مخلوق .

وقد أبطل الامام أحمد استدلالهم بهذه الآية وقال : " اعلم أن الشيئين اذا اجتمعا في اسم يجمعهما فكان احدهما أعلى من الآخر ثم جرى عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه ، وان جرى عليه اسم ذم ، فأدناهما أولى به ، ومن ذلك قول الله تعالى في كتابه (ان الله بالناس لرؤف رحيم)(٦) وقوله تعالى : (عينا يشرب بها عباد الله)(٧) يعني الأبرار دون الفجار ، فاذا اجتمعوا في اسم الانسان ، واسم العباد فالمعنى في قول الله جل ثناؤه (عينا يشرب بها عباد الله . .) يعني الأبرار دون الفجار ، لقوله اذا انفرد الأبرار (ان الأبرار لفي نعيم)(٨) واذا انفرد الفجار قال تعالى :

---

(١) سورة الأعراف : ١٦٩ . (٢) سورة الأعراف : ٣٣ . (٣) سورة الزمر : ٦٠ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٦-٧٧ . (٥) سورة الأنبياء : ٢ .

(٦) سورة الحج : ٦٥ . (٧) سورة الانسان : ٦ .

(٨) سورة الانفطار : ١٣ .

(وان الفجار لفي جحيم)(١) ،وقوله تعالى : (ان الله بالناس لرؤف رحيم)(٢)فالمؤمن أولى به وان اجتمعا في اسم الناس ، لأن المؤمن اذا انفرد أعطى المدح لقوله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم) ولقوله تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما)(٣)واذا انفرد الكفار ، جرى عليهم الذم في قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين)(٤)وقوله تعالى (أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) (٥)فهؤلاء لا يدخلون في الرحمة ،وفي قوله تعالى : (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض)(٦)فاجتمع الكافر والمؤمن في اسم العبد والكافر أولى بالبغي من المؤمنين ،لأن المؤمنين انفردوا ومدحوا فيما بسط لهم من الرزق وهو قوله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا)(٧) وقوله تعالى : (ومما رزقناهم ينفقون)(٨)وقد بسط الرزق لسليمان بن داود ولذي القرنين وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان وعلي رضي الله عنهم ،ومن كان على مثالهم ممن بسط له ، فلم يبغ ،واذا انفرد الكافر وقع عليه اسم البغي في قوله تعالى (فبغى عليهم)(٩)ونمرود ابن كنعان حين آتاه الله الملك ، فحاج في ربه ،وفرعون حين قال موسى (ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا)(١٠)فلما اجتمعوا في الاسم الواحد فجرى عليهم اسم البغي كان الكافر أولى به ،كما أن المؤمن أولى بالمدح .

فلما قال الله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فجمع بين ذكرين . ذكر الله وذكر نبيه ،فأما ذكر الله اذا انفرد لم يجر عليه اسم الحدث ، ألم تسمع الى قوله تعالى (ولذكر الله أكبر)(١١)وقوله تعالى (هذا ذكر مبارك)(١٢)واذا انفرد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ،فانه جرى عليه اسم الحدث ، ألم تسمع الى قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون)(١٣) فذكر النبي صلى الله عليه وسلم له عملاً ، والله له خالق

---

(١) سورة الانفطار : ٧ . (٢)سورة الأحزاب : ٤٣ . (٣)سورة الأحزاب : ٤٣ .
(٤) سورة هود : ١٨ . (٥) سورة المائدة : ٨٠ . (٦) سورة الشورى : ٢٧ .
(٧) سورة الفرقان : ٦٧ . (٨) سورة البقرة : ٢ . (٩) سورة القصص : ٧٦ .
(١٠) سورة الدخان : ٨٨ . (١١) سورة العنكبوت : ٤٥ .
(١٢) سورة الأنبياء : ٥١ .
(١٣) سورة الصافات : ٩٥ .

محدث والدلالة على أنه جمع بين ذكرين قوله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فأوقع عليه الحدث عند اتيانه ايانا، وأنت تعلم أنه لا يأتينا بالأنبياء الا مبلغ ومذكر، وقال الله سبحانه (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين)(١) وقال تعالى (فذكر ان نفعت الذكرى)(٢) وقال تعالى (انما أنت مذكر)(٣) فلما اجتمعوا في اسم الذكر جرى عليهم اسم الحدث، وذكر النبي اذا انفرد وقع عليه اسم الخلق وكان أولى بالحدث من ذكر الله الذي اذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق، ولا حدث فوجدنا دلالة من قول الله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) الى النبي صلى الله عليه وسلم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعلم فعلمه الله، فلما علمه الله كان ذلك محدثا الى النبي (٤) صلى الله عليه وسلم.

رابعا: من أدلة الجهمية على القول بخلق القرآن قوله تعالى (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته)(٥) وبما أن عيسى مخلوق، وان كلمة الله تكون مخلوقة.

وقد أجاب الامام أحمد عن هذا الاستدلال "بأن عيسى تجرى عليه ألفاظ لا تجرى على القرآن، لأنه يسميه مولودا وطفلا وصبيا وغلاما، يأكل ويشرب، وهو مخاطب بالأمر والنهي يجرى عليه اسم الخطاب، والوعد والوعيد، ثم هو من ذرية نوح، ومن ذرية ابراهيم ولا يحل لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى ولم نسمع أن الله يقول في القرآن ما قال في عيسى من ذلك، ويبين الامام أحمد المعنى من قوله جل ثناؤه (انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم)(٦) بأن المراد أنه كان بكلمة التكوين التي كان بها عيسى، وكلمة التكوين هذه قول من الله وليست مخلوقا"(٧).

---

(١) سورة الذاريات: ٥٥. (٢) سورة الأعلى: ٩.

(٣) سورة الغاشية: ٢١.

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف: ٨١-٨٢.

(٥) سورة النساء: ١٧١. (٦) سورة النساء: ١٧١.

(٧) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف: ٨٣.

يقول الامام أحمد : وكذب النصارى والجهمية على الله فى أمرعيسى عليه السلام ، وذلك أن الجهمية قالوا : عيسى روح الله وكلمته ، لأن الكلمة مخلوقة ، وقالت النصارى عيسى روح الله من ذات الله وكلمته من ذات الله ، كما يقال : ان هذه الخرقة من هذا الثوب ، وقلنا نحن : ان عيسى بالكلمة كان ، وليس عيسى هو الكلمة.

وأما قول الله " وروح منه " أى من أمره كان الروح فيه ، كقوله تعالى (وسخر لكم مافى السموات ومافى الأرض جميعا منه) (١) ، أى " من أمره ، وتفسير روح الله انما معناها ، أنها روح بكلمة الله خلقها الله كما يقال : عبد الله ، وسماء الله وأرض الله" (٢)

خامسا : مما استدل به الجهمية على خلق القرآن قوله تعالى (خلق السموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام)(٣) بناء على أن القرآن لا يخلو من أن يكون فى السماء أو فى الأرض أو بينهما فهو على أى حال مخلوق .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك بأن الخلق والمخلوق لا ينحصران كما يقول الجهمية فى السموات والأرض ومابينهما بل يشملان أشياء كثيرة فوق السموات ومع ذلك فان كل هذه المخلوقات انما خلقت بالحق الذى هو قول الله وماخلقت به الأشياء لا يكون منها ولا داخلا فيها بل يكون سابقا عليها فقول الله سابق على الخلق وليس بمخلوق ، يقول الامام أحمد : " قلنا له : أليس وانما أوقع الله جل ثناؤه الخلق والمخلوق على مافى السموات والأرض ومابينهما ، فقالوا : نعم ، فقلنا : هل فوق السموات شئ مخلوق ؟ قالوا : نعم . فقلنا : فانه لم يجعل مافوق السموات مع الأشياء المخلوقة ، وقد عرف أهل العلم أن فوق السموات السبع الكرسى والعرش واللوح المحفوظ والحجب وأشياء كثيرة لم يسمها ولم يجعلها مع الأشياء المخلوقة ، وانما وقع الخبر من الله على السموات والأرض ومابينهما .

---

(١) سورة الجاثية : ١٣ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٣ .

(٣) سورة السجدة : ٤ .

- وفيما أدعوا ان القرآن لا يخلو أن يكون في السموات أو في الأرض أو فيما بينهما ، فقلنا الله تبارك وتعالى يقول : (ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما الا بالحق)(١) ، فالذى خلق به السموات والأرض قد كان قبل السموات والأرض ، والحق الذى خلق به السموات والأرض هو قوله لأن الله يقول (فالحق والحق أقول)(٢) ويوم يقول " كن " فيكون قوله الحق .

فالحق الذى خلق به السموات والأرض قد كان قبل السموات والأرض ، والحق قوله ، وليس قوله مخلوقا "(٣) .

سادسا : ومما استدل به الجهمية قوله صلى الله عليه وسلم " ان القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب فيأتي صاحبه فيقول : هل تعرفني ؟ فيقول له : من أنت ؟ فيقول : أنا القرآن أظمأت نهارك وأسهرت ليلك ، قال : فيأتي به الله فيقول : يارب "(٤) .

ووجه دلالة الحديث في نظر الجهمية ما وصف به القرآن من المجيء ولا يجيء الا المخلوق فيكون القرآن مخلوقا .

وقد رد الامام أحمد بأن المجيء انما هو لثواب القرآن لا للقرآن نفسه . يقول الامام أحمد القرآن لا يجيء الا بمعنى أنه قد جاء من قرأ قوله تعالى (قل هو الله أحد)(٥) فله كذا وكذا ، ألا ترون أن من قرأ (قل هو الله أحد) لا يجيئه(٦) الا بثوابه ، لأنا نقرأ القرآن فيقول : يارب لأن كلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال الى حال .

---

(١) سورة الروم : ٨ . (٢) سورة ص : ٨٤ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٤ .

(٤) وفي رواية ابن ماجه : عن ابن بريدة عن أبيه ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يجيء القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب ، فيقول : انا الذى أسهرت ليلك ، وأظمأت نهارك . ابن ماجه ، كتاب الأدب : ٢ / ١٢٤٢ ، رقم الحديث : ٣٧٨١ .

وفي سنن الدارمي عن أبي هريرة : اقرؤا القرآن فانه نعم الشفيع يوم القيامة انه يقول يوم القيامة يارب حله حلية الكرامة فيحلى حلية الكرامة يارب اكسه كسوة الكرامة فيكسى كسوة الكرامة يارب البسه تاج الكرامة يارب ارض عنه فليس بعد رضاك شيء : سنن الدارمي ٢ / ٤٣٠ ، انظر أيضا مسند الامام أحمد : ٥ / ٣٤٨ ، ٣٥٢ .

(٥) سورة الاخلاص : ١ . (٦) وفي نسخة لا يجيئه بل يجيئه ثوابه .

وانما معنى أن القرآن يجيء انما يجيء ثواب القرآن" (١) ، هكذا أبطل الامام قولهم واستنادهم على الحديث المذكور.

سابعا : استدل الجهمية على مذهبهم بدليل عقلي على السبر والتقسيم وهو أن القرآن اما أن يقال هو الله أو غير الله .

وبديهي أنه ليس هو الله فيكون غيره ، وكل ماسوى الله فهو مخلوق ، فالقرآن اذا كما يقولون مخلوق .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك ، بأن القرآن ليس هو الله ولا غيره حيث لم يرد بهذه التسمية شيء منه ، وانما هو كلامه فلايدخل في عموم من المخلوقات يقول الامام أحمد " ان الله جل ثناؤه لم يقل في القرآن ان القرآن أنا ، ولم يقل : غيري ، وقال : هو كلامي ، فسميناه باسم سماه الله به ، فقلنا : كلام الله ـ فمن سمى القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين ، ومن سماه باسم غيره كان من الضالين" (٢)

أما استدلال أحمد بن حنبل بآيات القرآن على أنه غير مخلوق ، فذلك على النحو الآتي :

أولا : قال الله تعالى (الا له الخلق والأمر)(٣) وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه ، ولم يسمه قولا فقال (الا له الخلق والأمر) فلما قال : الا له الخلق ، ولم يبق شيء مخلوق الا كان داخلا في ذلك .

ثم ذكر ماليس بخلق فقال (والأمر) فأمره هو قوله ، تبارك الله رب العالمين ان يكون قوله خلقا ، قال تعالى (انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم) (٤) ، ثم قال تعالى (أمرا من عندنا)(٥) وقال تعالى : (لله الأمر من قبل ومن بعد)(٦) أي لله الأمر من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله يخلق

---

(١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٠٠ .
(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٢-٧٣ .
(٣) سورة الأعراف : ٥٤ . (٤) سورة الدخان : ٤ . (٥) سورة الدخان : ٥ .
(٦) سورة الروم : ٤ .

ويأمر ، وقوله غير خلقه ، وقال تعالى (ذلك أمر الله أنزله اليكم)(١)وقال تعالى : (حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور)(٢)أى جاء قولنا "(٣) .

وقال صالح بن أحمد : سمعت أبى يقول : قال الله تعالى " الا له الخلق والأمر" فأخبرنا بالخلق ثم قال : والأمر فأخبرنا أن الأمر غير الخلق ، وقال أحمد بن سنان الواسطى : قد ميز الله بين الخلق والأمر ، فسمى هذا أمرا ، وسمى هذا خلقا ، وفرق بينهما ، قال " الا له الخلق والأمر" وكل مخلوق داخل فى الخلق ، وبقى الأمر ، والأمر ليس بمخلوق " قال الله تعالى (ذلك أمر الله أنزله اليكم)(٤)فأنزل كلامه غير مخلوق)(٥) .

ثانيا : ذكر الله كلامه فى غير موضع من القرآن فسماه كلاما ولم يسمه خلقا .

وقد أورد الامام أحمد فى ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات)(٦) ، وقال تعالى (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله)(٧) وقال تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه)(٨)وقال تعالى (انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى)(٩)وقال تعالى (وكلم الله موسى تكليما)(١٠) ، وقال تعالى (فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته)(١١)، فأخبرنا الله أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله وبكلام الله سبحانه وتعالى ، وقال تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله)(١٢) ، وقال تعالى : (لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى)(١٣) ، وقال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)(١٤) ولم يقل حتى يسمع خلق الله .

فهذا منصوص بلسان عربى مبين لا يحتاج الى تفسير ، هو مبين بحمد الله(١٥) .

---

(١) سورة الطلاق : ٥ . (٢)سورة هود : ٤٠ . (٣)عقائد السلف : ٧٣ .
(٤) سورة الطلاق : ٥ . (٥) طبقات الحنابلة : ٢ / ٥٥ .
(٦) سورة البقرة : ٣٧ . (٧) سورة البقرة : ٧٥ . (٨) سورة الأعراف : ١٤٣ .
(٩) سورة الأعراف : ٤٤ . (١٠) سورة النساء : ٦٤ . (١١) سورة الأعراف : ١٥٨ .
(١٢) سورة الأعراف : ٤٤ . (١٣) سورة الكهف : ١٠٩ . (١٤) سورة التوبة : ٦ .
(١٥) عقائد السلف : ٧٧-٧٨ .

ثالثا : القرآن الكريم مليئ بالأوامر والنواهي الكثيرة التي أمرنا فيها بأمور كثيرة ونهينا فيها عن أمور أخرى ، وليس في الأولى أمر واحد بالقول بخلق القرآن ولا في الثانية نهي واحد عن القول بأنه كلام الله .

وقد أورد الامام أحمد بعض هذه الآيات ، ومنها قوله تعالى (قولوا آمنا بالله)(١) وقوله تعالى (قولوا للناس حسنا)(٢) وقال تعالى (قولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم)(٣) ، وقوله تعالى (قولوا قولا سديدا)(٤) وقوله تعالى : (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون)(٥) وقوله تعالى (وقل الحق من ربكم)(٦) ، وقوله تعالى (فقل سلام)(٧) ولم نسمع الله يقول : قولوا ان كلامي خلق ، وقال تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا)(٨) وقال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا)(٩) وقال تعالى (لا تقولوا راعنا)(١٠) وقال تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات)(١١) ، وقال تعالى : (لا تقولن لشيئ اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله)(١٢) وقال تعالى (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)(١٣) وقال تعالى (لا تدع مع الله الها آخر)(١٤) وقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم من املاق)(١٥) وقال تعالى (لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك)(١٦) وقال تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق)(١٧) ، وقال تعالى (لا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن)(١٨) وقال تعالى : (ولا تمش في الأرض مرحا)(١٩) ومثله في القرآن كثير ، فهذا ما نهى الله عنه ، ولم يقل لنا لا تقولوا ان القرآن كلامي "(٢٠) .

---

(١) سورة البقرة : ١٣٦ . (٢) سورة البقرة : ٨٣ . (٣) سورة العنكبوت : ٤٦ .
(٤) سورة الأحزاب : ٧٠ . (٥) سورة آل عمران : ٦٤ . (٦) سورة الكهف : ٢٩ .
(٧) سورة الأنعام : ٥٤ . (٨) سورة النساء : ١٧١ . (٩) سورة النساء : ٩٤ .
(١٠) سورة البقرة : ١٠٤ . (١١) سورة البقرة : ١٥٤ . (١٢) سورة الكهف : ٢٣ .
(١٣) سورة الاسراء : ٢٣ . (١٤) سورة القصص : ٨٨ . (١٥) سورة الانعام : ١٥١ .
(١٦) سورة الاسراء : ٢٩ . (١٧) سورة الانعام : ١٥١ . (١٨) سورة الانعام : ١٥٢ .
(١٩) سورة لقمان : ١٨ . (٢٠) عقائد السلف : ٧٨-٧٩ .

رابعا : سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا وذلك في قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم)(١) وذلك أن الملائكم لم يسمعوا صوت الوحي ، مابين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبينهما كذا وكذا سنة .
فلما أوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا ، فظنوا أنه أمر من الساعة ، ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا ، فذلك قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم) أي حتى اذا انجلى الفزع عن قلوبهم ، رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا ، فقالوا : ماذا قال ربكم ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم ، فهذا بيان لمن أراد الله هداه" (٢)

خامسا : يستدل أحمد بن حنبل بما يجري عليه أسلوب القرآن من الفصل بحرف العطف بين الأمور المتغايرة وعدم الفصل بين الأمور الثابتة لشيء واحد ، يستدل بذلك على أن الكلام غير مخلوق " وذلك أن الله جل ثناؤه اذا سمى الشيء الواحد باسمين أو ثلاثة أسامي فهو مرسل غير منفصل ، واذا سمى شيئين مختلفين لا يدعهما مرسلين حتى يفصل بينهما ، من ذلك قوله تعالى (ياأيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا)(٣) فهذا شيء واحد سماه بثلاثة أسامي وهو مرسل ، ولم يقل ، ان له أبا وشيخا وكبيرا .

وقال تعالى (عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات) (٤) ثم قال تعالى (ثيبات وأبكارا)(٥) فهذا شيء واحد فهو مرسل ، فلما ذكر شيئين مختلفين فصل بينهما فذلك قوله (ثيبات) فلما كانت البكر غير الثيب لم يدعه مرسلا حتى فصل بينهما ، فذلك قوله تعالى : (وأبكارا) .

وقال تعالى (ومايستوى الأعمى)(٦) ثم قال (والبصير)(٧) فلما كان البصير غير الأعمى فصل بينهما ، ثم قال تعالى (ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور)(٨) ،

---

(١) سورة سبأ : ٢٣ . (٢) عقائد السلف: ٧٩ . (٣) سورة يوسف: ٧٨ .
(٤ ، ٥)سورة التحريم : ٥ . (٦ ، ٧) سورة فاطر : ١٩ .
(٨) سورة فاطر: ٢١ .

فلما كان البصير غير الأعمى فصل بينهما ، ثم قال تعالى : (الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون)(١) فهذا كله شيء واحد فهو مرسل ليس بمفصل .

فكذلك اذا قال الله تعالى (الا له الخلق والأمر) لأن الخلق غير الأمر فهو منفصل ، ومعنى ذلك أن الأمر لا يكون مخلوقا لما بينهما من مغايرة ، والأمر من كلام الله فكلام الله اذا غير مخلوق .

سادسا : استدل الامام أحمد في اثبات أن القرآن كلام الله ووحي منه وليس بمخلوق بأدلة من كتاب الله تعالى ، وقال : " بيان ما أبطل الله أن يكون القرآن الا وحيا وليس بمخلوق " .

استدل بقوله تعالى (والنجم اذا هوى)(٢) وقال : وذلك أن قريشا قالوا : ان القرآن شعر ، وقالوا : أساطير الأولين وقالوا : أضغاث أحلام ، وقالوا : تقوله محمد من تلقاء نفسه ، وقالوا : تعلمه من غيره ، فاقسم الله بالنجم اذا هوى يعني : القرآن اذا أنزل ، فقال (والنجم اذا هوى ، ماضل صاحبكم) يعني محمد عليه الصلاة والسلام (وماغوى وما ينطق عن الهوى) أي ان محمدا لم يقل هذا القرآن من تلقاء نفسه ، فقال تعالى (ان هو) أي ما هو . يعني القرآن (الا وحي يوحى) فأبطل الله أن يكون القرآن شيئا غير الوحي ، لقوله (ان هو) أي ما هو الا وحي يوحى ، ثم قال تعالى (علمه) يعني علم محمدا جبريل(٣) وهو (شديد القوى ذو مرة فاستوى) الى قوله تعالى (فأوحى الى عبده ما أوحى) .

" فسمى الله تعالى القرآن وحيا ، ولم يسمه خلقا " (٤)

د - موقف الامام أحمد من اللفظية :

المقصود باللفظية هنا هم الذين يقولون : ألفاظنا بالقرآن مخلوقة . فمن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو من اللفظية وهم فريق من الجهمية كما يرى الامام أحمد ،

---

(١) سورة الحشر : ٢٤ . (٢) سورة النجم : ١ . (٣) أي علم جبريل محمدا .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٥ .

فقد روى عديد من تلاميذ وأصحاب الامام أحمد أنه قال : " وقد أجمع من ادركنا من أهل العلم أنهم قالوا : افترقت الجهمية على ثلاث فرق ، فرقة قالوا : القرآن كلام الله وهو مخلوق ـ كما بينا آنفا ـ وفرقة قالوا : القرآن كلام الله وتسكت وهي الواقفة ـ سوف نبينها في المبحث الآتي ـ وفرقة قالوا : الفاظنا بالقرآن مخلوقة ، وهؤلاء كلهم جهمية كفار" (١)

وهذه القضية وهي قول القائل " لفظي بالقرآن مخلوق" من القضايا التي حدثت في زمن الامام أحمد ، وقد ظهرت هذه المسألة ـ كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ـ بسبب حسين الكرابيسي (٢) المعاصر للامام أحمد ، وليس لأحد من المتقدمين فيها كلام كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " لم نجد فيها كلاما عن صحابي مضى ولا عن تابعي قفا" (٣) وانه لا يعرف للصحابة رضي الله عنهم الخوض في القرآن (٤) ، وقد حذر الامام أحمد الناس عن هذه المقالة .

وقال لأحد أصحابه " إياك واياك وهذا الكرابيسي لا تكلمه ولا تكلم من يكلمه" (٥) وما ذلك الا لأنه كما يقول : " قد تجهم الكرابيسي وأظهر الجهمية ينبغي أن يحذر عنه وعن كل من اتبعه" (٦) ، وقد اعتبر الامام أحمدُ الحسينَ الكرابيسي من خلفاء بشر المريسي (٧) ، وقد أثبت الامام أحمد : " ان اللفظية : انما يدورون على كلام جهم يزعمون أن جبريل انما جاء بشيء مخلوق ، يعني : جبريل مخلوق جاء به الى محمد صلى الله عليه وسلم" (٨) ، وفي رواية عنه قال : من زعم هذا فقد زعم أن جبريل جاء بمخلوق وان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بمخلوق" (٩)

---

(١) رسالة صالح بن أحمد : ٢٩١ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٢٠٢ ، مناقب الامام أحمد : ١٥٩ ، ١٦٨ ، المنهج الأحمد : ١ / ١٤٥-١٤٦ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٦ / ١٧٧ . (٣) المرجع السابق : ٦ / ١٨٧ .

(٤) انظر مختصر العلو للعلي الغفور : ١٧٥ . (٥) طبقات الحنابلة : ١ / ٣٠٩ .

(٦) المرجع السابق : ١ / ٦٢ . (٧) مناقب الامام أحمد : انظر ص ١٥٨ .

(٨) مسائل الامام أحمد للسجستاني : ٢٧١ .

(٩) طبقات الحنابلة : ١ / ٢١ .

ومما رد به الامام أحمد على هؤلاء اللفظية ما يأتي :-

أولا : ذكر قول الله تعالى (فاجره حتى يسمع كلام الله)(١) ثم تساءل قائلا : ممن يسمع(٢) ؟ أي ان السامع انما يسمعه من غيره من القارئين للقرآن ومعنى ذلك ان الذي يسمعه ملفوظا من غيره انما هو كلام الله فكيف يقال عنه ألفاظ القرآن انها مخلوقة .

ثانيا : يذكر قوله صلى الله عليه وسلم " منعوني أن ابلغ كلام ربي عز وجل"(٣) وهو انما يبلغهم الألفاظ التي يتلفظ بها ، فما يتلفظ به فهو كلام الله ، فكيف يقال انها مخلوقة؟ ان ذلك يؤدي الى كون القرآن مخلوقاً وهو باطل .

وينقل لنا ابن الجوزي مذهب الامام أحمد في ذلك قائلا " وقد كان أحمد بن حنبل ينهى أن يقول الرجل لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق لئلا يخرج عن الاتباع للسلف الى حديث .(٤)

أما حكم الامام على من قال بهذا القول : فقد قال الامام عدة مرات " اللفظ بالقرآن غير مخلوق ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي كافر"(٥) واعتبرهم الامام شرا من الجهمية (٦) ، وقال في عاقبتهم : من قال لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي مخلد في النار خالدا فيها ، لأن هذا شرك بالله العظيم (٧) .

وفي نظره أنهم من الجهمية - كما ذكرنا - والجهمية عنده كفار ، واللفظية عنده زنادقة هذه الأمة وهم أشد هم على الناس التباسا وتشبيها (٨) وقال : " يستتاب من قال لفظي بالقرآن مخلوق ، فان تاب والا قتل" (٩) .

---

(١) سورة التوبة : ٦ . (٢) طبقات الحنابلة : ١/٢٨٠ ، مجموع الفتاوى : ١٨٧/٦ .

(٣) انظر : أبوداود ، سنة : ٢٠ ، الترمذي : ثواب القرآن : ٢٤ ، ابن ماجه مقدمة : ١٣ ، الدارمي ، فضائل القرآن : ٥ ، ٦٥ ، انظر أيضا طبقات الحنابلة : ١/٢٩٩ .

(٤) تلبيس ابليس : ٨٨-٨٩ .

(٥) مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٥ ، طبقات الحنابلة : ١/٩٤ ، ١٢٠ ، ١٧٢ .

(٦) مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٤ ، طبقات الحنابلة : ١/٢١ .

(٧) طبقات الحنابلة : ١/٤٧ ، انظر : ١٠٣ ، ١٧٣ .

(٨) المرجع السابق : ١/١٤٣ ، (٩) المرجع السابق : ١/٣١٢ .

ومن ناحية أخرى سئل الامام أحمد عمن يقول لفظى بالقرآن مخلوق أيصلى خلفه ؟ قال " لا يصلى خلفه ، ولا يجالس ولا يكلم ولا يصلى عليه" (١) ، وأمر أصحابه وتلاميذه قائلا : " لا تصلوا معهم ولا تصلوا عليهم" (٢) ، وقال أيضا : " من قال ذلك القول لا يصلى خلفه الجمعة ولا غيرها فان صلى خلفه أعاد الصلاة" (٣) .

وقال الامام أحمد : " اذا كان القاضي جهميا فلا تشهد عنده" (٤) وقال أيضا : " من كان هذا قوله فحكمه ان لم يتب لا تحل ذبيحته ولا تجوز قضاياه" (٥) .

وقد كان انكار الامام أحمد على اللفظية ونهيه أن يقول الشخص لفظى بالقرآن مخلوق كان ذلك مثار تشنيع عليه وعلى الحنابلة وانهم يقولون بأن أصوات الناس بالقرآن قديمة ، بل ومداد المصاحف كذلك .

وقد تناول شيخ الاسلام ابن تيمية هذه القضية فحرر مراد الامام أحمد فيها ، ودافع عنه ضد ماشنع به الخصوم من أقوال لم يقلها ولا يلزم قوله كذلك ، وفي ذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " هذا الذى يحكيه كثير من الناس ، عن الامام أحمد وأصحابه ، أن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلى كما نقله مجد الدين بن الخطيب وغيره - كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ، ولا أحد من علماء المسلمين لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم" (٦) .

وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية قول الامام أحمد وقال : قال أحمد : " منه بدأ أى هو المتكلم به ، فان الذين قالوا انه مخلوق قالوا خلقه فى غيره فبدأ من ذلك المخلوق ، فقال السلف : منه بدأ ، أى هو المتكلم به لم يخلقه فى غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذى خلقه فيه" (٧) .

وكان الامام أحمد وغيره من أئمة السنة يقولون : " من قال اللفظ بالقرآن أو لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات

---

(١) كتاب السنة لابنه عبد الله : ١٢ ، مناقب أحمد : ١٥٧ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/ ٣١٢ .

(٣) رسالة ابنه صالح : ٢٨٩-٢٩٠ .

(٤) كتاب السنة : ٥ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١/ ٢٠٢ ، ٣٤٣ ، مناقب أحمد : ١٥٩ ، ١٦٨ ، المنهج الأحمد : ١/ ١٤٦ .

(٦) مجموع الفتاوى : ٣/ ١٧٠ ، ١٧١ .

(٧) مجموع الفتاوى : ١٢/ ٤٠ .

عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي :لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا ، ومسمى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ ، وذلك كلام الله لا كلام القارئ ، فمن قال انه مخلوق فقد قال ان الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول .

وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ، ولم يقل أحمد قط : من قال ان صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وانما قال من قال لفظي بالقرآن ، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فانما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو انما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد ، وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه ، منع أحمد وغيره من اطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة ، أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق .

وقال أحمد : نقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف :أي حيث تلي وكتب وقرئ مما هو في نفس الأمر كلام الله ، فهو كلامه ، وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤن ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يحار (١).

فنص أحمد على ما جاء به الكتاب والسنة إنا نقرأ القرآن بأصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه سمعه جبريل من الله وبلغه الى محمد وسمعه محمد منه وبلغه محمد الى الخلق، وأزوربه الأمم والخلق يبلغه بعضهم الى بعض ، ويسمعه بعضهم من بعض ، ومعلوم أنهم اذا سمعوا كلام النبي وغيره فبلغوه عنه ، كما قال " نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع" (٢) ، فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي تكلم بها ،

---

(١) المرجع السابق : ١٢/ ٧٤-٧٥ ، ٣ / ١٧١ .

(٢) انظر أبوداود :علم : ١٠ ، الترمذي : ٧ ، ابن ماجه مقدمة ، ١٨ ، مناسك : ٧٦ .
مسند الامام أحمد : ١/ ٤٢٧ ، ٣/ ٢٢٥ ، ٤/ ٨١ ، ٨٢ ، ٥/ ١٨٣ ، ٣٥ .

وبلغوا لفظه بأصوات أنفسهم وقد علم الفرق بين من يروى الحديث بالمعنى لا باللفظ واللفظ المبلغ هو لفظ الرسول وهو كلام الرسول ، فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول ، وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقته وما قامت بغيره .بل ولاتقوم الصفة و العرض بغير محله .(١)

وكان الامام يأمر أصحابه أن يقولوا : القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق ، ولهذا قال البخارى فى "كتاب خلق الأفعال" ان " اللفظية " هؤلاء يذكرون قولهم عن أحمد وهم لا يفهمون دقة قوله ، وموضع الشبهة أنه اذا قال هذا ،فالاشارة تكون الى الكلام من حيث هو كلام مع قطع النظر عما بلغ به من حركات العبد وصوته(٢).

وقال صاحب كتاب أحمد بن أحنبل بين محنة الدين و محنة الدنيا : "ان الامام أحمد لم يذهب اطلاقا أو لم يدر بخلده أن التلفظ بالقرآن قديم وغير مخلوق ، لأن الامام أحمد كان يعارض الكلام فى هذه المسألة أصلا ، ويبدع المتكلمين فيها أساسا ، وهو ان جهلهم أو كفرهم فهذا لانهم الحقوا هذه المسألة بالعقائد مباشرة وخاضوا فيها من غير علم ، وحملوا العقل مالم يحتمل ،وتكلموا فى الالوهية وصفات الله بالكلام غير المسنون ،والمقام غير المعهود" (٣) .

وقال صالح بن أحمد : تناهى الى أن أبا طالب يحكى عن أبى أنه يقول : لفظى بالقرآن غير مخلوق فأخبرت أبى بذلك فقال : من أخبرك ؟ فقلت فلان ، فقال ابعث الى أبى طالب ، فوجهت اليه فجاء وجاء فوران ، فقال له أبى: أنا قلت لك لفظى بالقرآن غير مخلوق ؟ وغضب وجعل يرعد ، فقال : قرأت عليك قل هو الله أحد فقلت لى ، ليس هذا بمخلوق ؟ فقال له : لم حكيت عنى أنى قلت لك لفظى بالقرآن غير مخلوق ؟ وبلغنى أنك وضعت ذلك فى كتاب وكتبت به الى قوم ، فان كان فى كتابك فامحه أشد المحو ، واكتب الى القوم الذين كتبت لهم انى لم أقل ذلك ، فجعل فوران يعتذر له ، وانصرف من عنده وهو مرعوب ، فعاد أبوطالب فذكر أنه قد كان حك ذلك من كتابه ،

---

(١) مجموع الفتاوى : ١٢ / ٩٧-٩٩ بتصرف .

(٢) المرجع السابق : ١٢ / ١٦٨ .

(٣) أحمد بن حنبل بين محنة الدين و محنة الدنيا : ٢٩٠ .

وأنه كتب الى القوم يخبرهم أنه وهم على أبى فى الحكاية" (١) .

هـ - موقف الامام أحمد من الواقفة :

الواقفة عند الامام أحمد : هم كل من قال القرآن كلام الله ووقف،ولم يقل ليس بمخلوق ، وقد سئل الامام عمن يقول : " انا أقف في القرآن تورّعا ، قال : ذلك شاك في الدين اجماع العلماء والأئمة المتقدمين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق،هذا الدين الذى أدركت عليه الشيوخ ، وأدركت من كان قبلهم على هذا" (٢) .

والمراد من الواقفة عند الامام كما ذكره تلاميذه " من لا يقولون غير مخلوق كاهل السنة ولا يقولون : مخلوق كالجهمية ، والروايات صريحة فى ذلك ، قال أبوداود سمعت أحمد سئل ،هل لهم رخصة أن يقول الرجل كلام الله ثم يسكت ؟ قال الامام : ولم يسكت؟ لولا ماوقع فيه الناس كان يسعه السكوت ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأى شيء لا يتكلمونه ؟ وذكر رجلين كانا وقفا فى القرآن ودعيا اليه فجعل يدعو عليهما وقال فى هذا لأحدهما فتنة عظيمة وجعل يذكرهما بالمكروه .

يقول أبوداود : رأيت أحمد سلّم عليه رجل من أهل بغداد ممن وقف فيما بلغنى ، فقال : اغرب لا أرينك تجيء الى بابى ولم يرد عليه السلام ، وقيل للامام : كتب اليك فلان - رجل من المحدثين كان قذف بالوقف - كتابا يأتونك به ؟ قال : ماأحب كتابا مثله اذا كان على ذلك الرأى ، فقيل له : لعل فيه شيئًا، فأذن أن يأتوا به" (٣)

ويقول أبوداود : " سمعت أحمد قيل له : ان فلانا ، يعنى هذا الرجل ، روى عنك أنك أمرته أن يقف ، قال الامام : وأنا لم أثبته معرفة الا بعد ، وانه ربما سألنى الانسان عن شيء فاقف لا أقف الا كراهية الكلام فيه" (٤) .

---

(١) رسالة صالح : ٢٨٩-٢٩٠ ، مناقب الامام أحمد : ١٥٥ ، مجموع الفتاوى : ١٦٨/١٢ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١٧٢/١ .

(٣) مسائل أحمد للسجستانى : ٢٦٤ ، الشريعة للآجرى : ٨٧ .

(٤) مسائل أحمد للسجستانى : ٢٦٤ .

اعترض
وظاهر مما قدمنا أن الامام أحمد على هذا الرأى ، وذهب الى عدم صحة قول الواقفة وكفرهم ، واعتبرهم أنهم شر من الجهمية (١) ، وقال " هم شر الأصناف وأخبثها" (٢) ، ورأى أحمد بن حنبل فيهم يتمثل فى أن من قال بهذا القول كفر ، ولا يصلى خلفه ، والنص الآتى دليل على ماذكرنا : " سئل الامام أحمد عن الواقفى أيجالس؟ قال : اذا كان يخاصم لا يكلم ولا يجالس" (٣) ، وقيل له الواقفة كفار؟ فقال : كفار ، ولا تشكن فى كفره" (٤) ، ومن ناحية أخرى ، " قيل له ماترى فى الصلاة خلف من يقول فى القرآن كلام الله ويقف : قال الامام : يعجبنى أن يجفوا" ، وسأله أحد أصحابه عمن أمسك ، فقال : " لا أقول ، ليس هو مخلوقا ، اذا لقينى بالطريق ، وسلم على ، أسلم عليه ؟ قال أحمد : لا تسلم عليه ، ولا تكلمه كيف تعرفه الناس اذا سلمت عليه؟ وكيف يعرف هو أنك منكر عليه؟ فاذا لم تسلم عليه عرف الذل ، وعرف أنك أنكرت عليه ، وعرفه الناس" (٥)

وقال محمد بن حسين الآجرى فى بيان معنى قول أحمد بن حنبل فى هذا المعنى : " لم يختلف أهل الايمان أن القرآن كلام الله عز وجل ، فلما جاء جهم فاحدث الكفر بقوله : ان القرآن مخلوق ، لم يسع العلماء الا الرد عليه بأن القرآن كلام الله عز وجل ، غير مخلوق بلا شك ، ولا توقف فيه ، فمن لم يقل " غير مخلوق سمى واقفيا ، شاكا فى دينه" (٦) .

وفى نظر الآجرى : " الواقفة الذين قالوا : القرآن كلام الله ووقفوا وقالوا : لا نقول غير مخلوق ، فهؤلاء عند كثير من العلماء ممن رد على من قال بخلق القرآن ، قالوا : هؤلاء الواقفة : مثل من قال : القرآن مخلوق وأشر ، لأنهم شكوا فى دينهم ونعوذ بالله ممن يشك فى كلام الله عز وجل ، أنه غير مخلوق" (٧) .

وكان يقول : " الواقفة والجهمية واللفظية عندنا سواء" (٨) وإياك ومناظرة من أحدث فيه ، وقال باللفظ وغيره ومن وقف فيه ، فقال لا أدرى مخلوق أو ليس بمخلوق ؟

---

(١) انظر طبقات الحنابلة : ١ / ١٧٢ ، انظر : ١ / ٣٢٦ ، ١ / ٣١٢ .

(٢) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٢ . (٣) مسائل أحمد للنيسابورى : ٢ / ١٥٧ .

(٤) مناقب أحمد : ١٥٧ . (٥) مسائل أحمد للسجستانى : ٢٦٤ ، الشريعة للآجرى : ٨٨ .

(٦) الشريعة للآجرى : ٨٧ . (٧) المرجع السابق : ٨٧ .

(٨) مناقب أحمد : ١٥٧ .

وانما هو كلام الله ، فهو صاحب بدعة ، مثل من قال هو مخلوق" (١) وانما هو كلام الله وليس بمخلوق ، وهكذا يرشدنا هذا النص الى مذهب ابن حنبل فيمن تكلم في هذه المسائل ، ومنعه عن البدع وأهله .

وقد تواتر عن الامام أحمد تكفير من قال بخلق القرآن (٢) - كما ذكرنا من قبل .

وقد ذهب الامام الى أن القرآن كلام الله من أوله الى آخره ليس منه شئ مخلوق .

وقد ورد عن سائر أئمة السلف في عصر أحمد وقبل عصره في تكفير الجهم والجهمية (٣) واعتبر الامام أحمد وغيره من أئمة السلف الجهمي ، من أهل الضلال وقالوا : " ليس الجهمي من أهل القبلة ، حلال الدم ، لا يرث ولا يورث ، لأن الجهم قال : لا جمعة ، ولا جماعة ولا عيدين ، وقال ومن لم يقل القرآن مخلوق فهو كافر " (٤) ، وفي نظر الامام أحمد اللفظية والواقفة من الجهمية .

أما النصوص والآثار عن السلف في أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلو اشتغلت بنقل قولهم لبلغت أسماؤهم الوفا ، ولكن اختصرت بنقل أقوال الامام أحمد فقط وخلاصة قوله : " القرآن كلام الله منزل على قلب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم غير مخلوق من حيثما تلى " (٥) ، وهو امام أهل السنة قام مقاما لم يقمه أحد من المتقدمين ، ولا من المتأخرين .

---

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ٢٤٢ ، مناقب أحمد : ١٧٢ .

(٢) راجع العلو للعلي الأعلا : ١٢٢ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٣٠ ، ٤٧ ، مناقب الامام أحمد ١١١ ، ١٥٧ .

(٣) مختصر العلو : ١٧٢ ، ١٢٢ ، ٢٣٠ ، مسائل النيسابوري : ٢ / ١٥٣ ، مسائل السجستاني : ٢٦٧ ، ٢٧٠ ، تاريخ بغداد : ٧ / ٦٢ ، انظر أيضا كتاب السنة لعبد الله بن أحمد : ٢-٩ ، مجموع الفتاوى : ١٢ / ٥٠ ، ٢١٠ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٢ / ٣٠ .

(٥) المرجع السابق : ١ / ١٣٠-١٣١ .

ـ الفصل العاشر ـ

* أفعال العباد *

أ ـ قول جهم بالجبر في أفعال العباد :

ذهب الجهم الى القول بالجبر واشتهر هو ومن تبعه بهذا المذهب وسموا بالجبرية ، وقد ذكرهم وذكر مذهبهم هذا كل من الأشعرى والبغدادى والاسفرايينى وابن الجوزى والرازى وغيرهم من مؤرخى الفرق .

فالأشعرى يورد قول الجهمية من " أنه لا فعل لأحد في الحقيقة الا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس انما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز كما يقال : تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس ، وانما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه الا أنه خلق للانسان قوة كان بها الفعل وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا له (١) بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا" (٢) .

ويقول البغدادى : " الجهمية أتباع جهم بن صفوان الذى قال بالاجبار والاضطرار الى الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها وقال " لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وانما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أومستطيعين لما وصفتا به" (٣) .

ويقول البغدادى أيضا : " وأكفره أصحابنا في جميع ضلالاته وأكفرته القدرية في قوله بأن الله تعالى خالق أعمال العباد ، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره " (٤) ، وقال البغدادى في كتابه أصول الدين في حكم الجهمية : " هؤلاء أتباع جهم بن صفوان الذى قال بالجبر وزعم أن العباد مضطرون الى أنواع تصرفهم كما تضطر الريح الى حركتها ولم يثبتوا للعبد كسبا ولا استطاعة ، وهذا القول وان كان فاسدا فانه لا يوجب عندنا تكفيرا لأنه خلاف في وصف العبد ، وانما يكفر الجهمية في شيئين : أحدهما : قولهم

---

(١) وفي نسخة " كان مريدا له" .

(٢) مقالات الاسلاميين : ٢٧٩ .

(٣) الفرق بين الفرق : ٢١١ .

(٤) الفرق بين الفرق : ٢١٢ ، وأيده المقريزى في كتابه : خطط : ٣ / ٢٩٠ .

بأن الجنة والنار تفنيان ، والثاني : قولهم بحدوث علم الله تعالى لأن هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ، ولأجل هذه البدعة قتل جهم بن صفوان" (١)

يذكر البغدادي فيما يتعلق بأكساب العباد قول الجهمية ويقول : "ان العباد مضطرون الى الأفعال المنسوبة اليهم وليس لهم فيها اكتساب ولا لهم عليها استطاعة وان حركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق النوابض في اضطرارهم اليها" (٢)

وذكر ابن حزم اختلاف الناس في القدر وقال : "ذهبت طائفة الى أن الانسان مجبر على أفعاله ، وأنه لا استطاعة اصلاله وهو قول جهم بن صفوان وجماعة من الأزارقة" (٣)
ويقول ابن حزم أيضا معنى اضافة الفعل الى الانسان انما كما تقول مات زيد ، وانما الله تعالى أماته وقام البناء وانما اقامه الله تعالى " (٤)

أما الاسفرائيني فقد قال في تصوير مذهب جهم : "كان من مذهبه أن لا اختيار لشيء من الحيوانات في شيء مما يجرى عليهم فانهم كلهم مضطرون لا استطاعة لهم بحال ، وان كل من نسب فعلا الى أحد غير الله فسبيله سبيل المجاز وهو بمنزلة قول القائل سقط الجدار . . الخ" (٥)

ويعلل الامام الغزالي قول جهم ويقول : الجبرية اعتمدوا على القضاء ورأوا الخير والشر من الله ولم يروا من أنفسهم فعلا كما لم يروا من الجمادات أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن العجز . فضلوا اذ نسبوا الظلم اليه تعالى في ضمن ذلك وأضلوا سفهاءهم ، فكانوا يعصون الله وينسبون الى الله ويبرؤن أنفسهم عن الذم واللوم كالشيطان حيث قال (فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم) (٦)

فالحاصل : والجبرية نفوا الاختيار بالكلية في أفعال العباد واعتمدوا على القضاء والقدر" (٧) .

---

(١) أصول الدين : ٣٣٣ .
(٢) أصول الدين : ١٣٤ .
(٣) الفصل : ٣/٣٣ ، وانظر أيضا : ٣/٣٤ .
(٤) المرجع السابق : ٣/٣٥ .
(٥) التبصير في الدين : ٦٣ .
(٦) سورة الأعراف : ١٦ .
(٧) الأربعين في أصول الدين : ٨ .

وقال أيضا في بيان قولهم بالجبر: " الجبرى من ذهب الى أن كل ما يجرى في العالم من الخير والشر والأفعال والأقوال بقضاء الله وقدره ، ولا اختيار للعباد فيه ، ويسمى هذا القوم جبرية ، والجبر: هو القهر والاكراه فيقولون : " أجبر الله عباده على أقوالهم وأفعالهم من غير اختيار منهم فيها " ويزعمون ان اضافتها اليهم اضافتها الى الجمادات في مثل قولنا جرى الميزاب ".(١)

ويقول القاضي عبد الجبار " فان من الجبرية من ذهب الى أن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلق لها بنا أصلا ، لا اكتسابا ولا احداثا وانما نحن كالظروف لها ، وهم الجنهمية أصحاب جهم بن صفوان ".(٢)

ويعرفنا الشهرستاني بمعنى الجبر قائلا : الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى ، بعد هذا التعريف الوجيز يبين الشهرستاني أصناف الجبرية ويميز بين فريقين من الجبرية هما :

١- الجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا ، وقد اعتبر الشهرستاني الجهم بن صفوان من الجبرية الخالصة .

٢- الجبرية المتوسطة : هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا .(٣)

---

(١) المرجع السابق : ١٠ .
(٢) شرح أصول الخمسة : ٣٢٣-٣٢٤ .
(٣) الملل والنحل للشهرستاني : ٨٦ ، وذكره صاحب المقال في دائرة معارف القرن العشرين : ٣/٢٦٦ .

امـا التقاء الجهم و المعتزلة :

فقد وافق المعتزلة جهما في الصفات كما سبق أن ذكرنا الا أنه خالفهم في مسألة القدر، ويبدو أن ما ذهب اليه جهم من القول بالجبر مرتبط عنده بقوله بنفي الصفات ، فهو قد قرر أن الله لا يجوز أن يوصف بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيها ، ونفى جهم القدرة عن الانسان أصلا .

وذهب بعد ذلك الى " أن الثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر قال الشهرستاني : واذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا " (١)

ويعلق صاحب رسالة " الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي " على كلام الأشعري السابق في تصويره لمذهب جهم مقارنا بينه وبين تصوير غيره من المتكلمين، لهذا المذهب يعلق على ذلك فيقول : وقول أبي الحسن الأشعري يوافق هؤلاء في تصويرهم هذا لمذهب جهم حيث يقول : لا فعل لأحد في الحقيقة الا لله وحده، وأنه هو الفاعل وأن الناس انما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز الا أن الأشعري يقرر أن جهما كان يقول بأن الله قد ميز الانسان عن الجمادات فخلق له قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا "، ويبدو كلام الأشعري متناقضا فهو في أول تصويره لمذهب جهم يقرر أنه يقول بالجبر المحض ولكنه في آخر كلامه يثبت للانسان ارادة واختيارا لأفعاله وقدرة على احداثها ، ولكننا اذا أمعنا النظر في كلام الأشعري نجد أنه غير متناقض فان هذه القدرة وتلك الارادة لا أثر لها في الفعل مطلقا لأن الأشعري يختم كلامه بالطول الذي خلقه الله في الانسان فكان به طويلا واللون الذي أوجده الله فيه فكان بذلك متلونا ومن البدهي أن الانسان لا دخل لقدرته ولا لارادته مطلقا لا في لونه ولا في طوله .

وعلى ذلك لا نوافق د . النشار في وصفه لعبارة الأشعري بأنها رائعة وأنها لا تجعل الجهم جبريا خالصا " (٢)

---

(١) الملل والنحل : ٨٧ ، وذكره أيضا ابن بدران في كتابه المدخل الى مذهب الامام أحمد: ٥٣.

(٢) الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي لصالح زين العابدين الشيبي : ٧٠ ، انظر قول د . النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام: ١ / ٣٤٢ ، وانظر تحليل قوله أيضا نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية : ١٧٧ .

والواقع أن التناقض في كلام الأشعري ظاهر رغم هذه المحاولة في ازالته ، فهناك فرق كبير بين كون التلون عن اللون وكون الفعل عن القوة ، لأن القوة سبب مؤثر في وجود الفعل بخلاف اللون مثلا ، فانه يبرز فقط وصفا للشخص بأنه متلون ، وقول الأشعري بأن جهما يثبت للعبد قوة وارادة يكون عنها الفعل لا يتفق مع قوله السابق بأن الفاعل لكل شئ هو الله ، ولا فعل للعبد ولا يتفق مع ما يقتضيه ذلك ، ويقول به جهم من الجبر المطلق ، ولو كان فعل الانسان صادرا عن قوته وارادته لسمي بذلك فاعلا ، وشارك الله سبحانه وتعالى في هذا الوصف والاسم ولا يتفق هذا مع مذهب الجهم في انفراد الله بهذه الصفة وعدم مشاركة العبد له في صفاته الخاصة .

وقد ذكر ابن حزم تعليل ذهاب الجهمية الى القول بالجبر "انه مقتضى التوحيد حيث قالوا : لما كان الله فعالا وكان لا يشبهه شئ من خلقه وجب أن لا يكون أحد فعالا غيره" (١) وقد ذهب الى هذا التعليل لقول جهم بالجبر بعض الكتاب المحدثين (٢) .

والواقع أن التوحيد اذا كان يقتضي نفي الخلق عن العبد فانه لا يقتضي اسناد الفعل اليه اثبات تأثيره في فعله ، وارادته له ، لأن ذلك انما يكون بما خلقه الله فيه من القدرة والارادة فالله وحده منفرد بالخلق ولكنه خالق بالأسباب ومن هذه الأسباب ما يخلقه في العبد من القدرة والارادة ، وقد تناول ابن القيم بالرد المطول القول بأن الجبر مقتضى التوحيد وأثبت - على العكس من هذا - المنافات بينهما (٣) .

والحافظ على التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشريك لا ينبغي أن يتعارض مع تنزيه الله تعالى عن العبث في فعله كارسال الرسل وانزال الكتب وفرض التكاليف الشرعية فان القول بالجبر يبطل كل ذلك وهذه نتيجة - وان لم يقصد اليها جهم الا أنها تلزم مذهبه وهي نتيجة باطلة ، وما يستلزم الباطل فهو باطل .

---

(١) الفصل لابن حزم : ٣ / ٣٣ .

(٢) انظر تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين لعلي مصطفى الغرابي : ٢٥-٢٦ ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، لعلي سامي النشار : ١ / ٣٤٣-٣٤٤ ، جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي لخالد العسلي : ١١٦-١١٧ ، أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية لألبير نصري نادر : ٤٢ ، دائرة المعارف القرن العشرين : ٣ / ٢٦٦ .

(٣) انظر شفاء العليل لابن القيم : ١٣٩ ، وانظر المناظرات بين الجبري والسني .

ب ـ رأى الامام أحمد في القدر وأفعال العباد :

الكلام عند الامام أحمد في هذه المسألة ذو شقين :

أولهما : يتعلق بالقضاء والقدر. وثانيهما : يتعلق بخلق أفعال العباد .

فأما الأول : فيرى الامام أحمد وجوب الايمان بأن كل شئ بقضاء الله وقدره ، يستوى في ذلك فعل الخير وفعل الشر ، والعبارات المنقولة عنه التي تدل على الايمان المطلق بالقدر خيره وشره كثيرة ، وهو ايمان عميق مستمكن في نفسه أبلغ ما يستمكن الاعتقاد في نفس المؤمن ، من غير أن يبعده عن العمل ، ومن ذلك ما جاء في مناقب الامام أحمد وطبقات الحنابلة ، فقد جاء في طبقات الحنابلة عن الحسن بن اسماعيل الربعي قال ، قال لي أحمد بن حنبل امام أهل السنة والصابر تحت المحنة : أجمع تسعون رجلا من التابعين(١) وأئمة المسلمين وأئمة السلف ، وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم أولها : الرضا بقضاء الله والتسليم لأمره والصبر على حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والانتهاء عما نهى الله عنه ، والايمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين(٢) .. الخ .

وقال الامام أحمد : " والقدر خيره وشره ، وقليله وكثيره وظاهره وباطنه ، وحلوه ومره ، ومحبوبه ومكروهه وحسنه وسيئه ، وأوله وآخره من الله تعالى ، والله تعالى قضى قضاءه على عباده ، لا يجاوزون قضاءه ، بل هم كلهم صائرون الى ما خلقهم له ، واقعون فيما قدر عليهم لا محالة ، وهو عدل منه عز وجل .

والزنا والسرقة ، وشرب الخمر ، وقتل النفس ، وأكل المال الحرام ، والشرك بالله عز وجل ، والذنوب والمعاصي كلها ، بقضاء وقدر من الله عز وجل ، من غير أن يكون لأحد من الخلق على الله حجة ، بل لله الحجة البالغة على خلقه ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

---

(١) وفي رواية ابن الجوزي في مناقب الامام أحمد : ١٧٧ " أجمع سبعون رجلا من التابعين " .

(٢) طبقات الحنابلة : ١/ ١٣٠-١٣١ ، ٣١٣-٣٤٣ ، المنهج الأحمد : ١/ ٣٨٦ ، ١/ ١٤٧ ، انظر مناقب أحمد : ١٦٩ .

وعلم الله ماض فى خلقه بمشيئة منه ، قد علم من ابليس ومن غيره ممن عصاه - من لدن عصاه ابليس الى أن تقوم الساعة - المعصية وخلقهم لها ، وعلم الطاعة من أهل الطاعة ، وخلقهم لها ، فكل يعمل بما خلق له ، وصائر الى ماقضى الله عليه ، وعلم منه ، لم يعد أحد منهم قدر الله ومشيئته والله الفعال لما يريد .

ومن زعم أن الله شاء لعباده الذين عصوا الخير والطاعة ، وأن العباد شاؤا لأنفسهم الشر والمعصية ، يعملون على مشيئتهم ، فقد زعم أن مشيئة العباد أغلب من مشيئة الله ، فأى افتراء على الله أكبر من هذا ؟

ومن زعم أن الزنا ليس بقدر ، قيل له : أرأيت هذه المرأة (ان) حملت من الزنا ، وجاءت بولد ، هل شاء الله عز وجل أن يخلق هذا الولد ؟ وهل مضى هذا فى سابق علمه ؟ فان قال : لا . فقد زعم أن مع الله خالقا ، وهذا هو الشرك صراحا .

ومن زعم أن السرقة وشرب الخمر ، وأكل المال الحرام ، ليس بقضاء وقدر ، فقد زعم : أن هذا الانسان قادر على أن يأكل رزق غيره ، وهذا يضارع قول المجوسية ، بل أكل رزقه وقضى الله أن يأكله من الوجه الذى أكله .

ومن زعم أن قتل النفس ليس بقدر من الله عز وجل وأن ذلك ليس بمشيئته فى خلقه ، فقد زعم أن المقتول مات بغير أجله ، وأى كفر أوضح من هذا ؟ بل كان ذلك بقضاء الله عز وجل وقدره ، وكل ذلك بمشيئته فى خلقه ، وتدبيره فيهم ، وماجرى من سابق علمه فيهم ، وهو العدل الحق الذى يفعل مايريده ، ومن أقر بالعلم لزمه الاقرار بالقدر والمشيئة على الصغر والقماء" (١) ، وذهب الامام أحمد أيضا الى أن "الشقاء والسعادة مقدوران على العباد" (٢) ، وقال أبو الفضل عبد الواحد التميمى فى هذه المسألة : "كان يقول الامام أحمد : ان الله تعالى أعدل العادلين ، وانه لا يلحقه جور ، ولا يجوز أن يوصف به ، عز عن ذلك وتعالى علوا كبيرا . وأنه متى كان فى ملكه

---

(١) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٤-٤٥ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة ٦٩-٧٠ ، طبقات الحنابلة : ١/ ٢٥-٢٦ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢/ ١٤ ، انظر أيضا : ١/ ٣١٣ .

مالا يريده ، بطلت الربوبية ، وذلك مثل أن يكون في ملكه مالا يعلمه ، تعالى الله علوا كبيرا .

قال الامام أحمد : ولو شاء الله أن يزيل فعل الفاعلين مما كرهه أزاله ، ولو شاء أن يجمع خلقه على شئ واحد لفعله ، اذ هو قادر على ذلك ، ولا يلحقه عجز ولا ضعف ولكنه كان من خلقه ماعلم وأراد فليس بمغلوب ولا مقهور ، ولا سفيه ولا عاجز ، برئ من لواحق التقصير ، قال تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها)(١) ، وقال تعالى : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى)(٢) ، وقال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا)(٣) ، وهو عز وجل لا يوصف - اذ منع - بالبخل : لأن البخيل هو الذى يمنع ماوجب عليه ، فأما من كان متفضلا فله أن يفعل ، وله أن لا يفعل "(٤)

وذهب الامام أحمد الى " أن عدل الله عز وجل لا يدرك بالعقول ، فلأجل ذلك كان من حمله على عقله جوره ، وشرح بعض أصحابه ذلك فقال : لما كان الله سبحانه وتعالى لا يتصور بالعقول ، ولا يتمثله التمييز ، وفات العقول دركه ومع ذلك فهو شئ ثابت وما تصور بالعقل فالله بخلافه(٥) ، وكذلك صفاته ، فمن حمل الربوبية وصفاتها على عقله رجع حسيرا ، ورام أمرا ممتنعا عسيرا ، والمخالفون بنوا أصولهم في التعديل والتجوير على عقولهم العاجزة عن درك الربوبية ، ففسد عليهم النظر "(٦)

وكان الامام أحمد يذهب الى التصديق بالأحاديث الواردة في القدر " والايمان بها وأن لا يرد منها حرفا واحدا ، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله ، فقد كفى ذلك واحكم له فعليه الايمان به ، والتسليم له ، وأن لا يخاصم أحدا ولا يناظره ، ولا يتعلم الجدال ، فان الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرهما من السنن مكروه منهي عنه ، ولا يكون صاحبه - ان أصاب بكلامه السنة - من أهل السنة حتى يدع الجدال ، ويسلم ويؤمن بالآثار "(٧)

---

(١) سورة السجدة : ١٣ . (٢) سورة الأنعام : ٣٥ . (٣) سورة يونس : ٩٩ .

(٤) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٩٩ -- ٣٠٠ بتصرف .

(٥) اي وما تصور بالعقل فان كان نقصا وعيبا فالله بخلافه و ان كان كمالا او مدحا فهو لله و لله اعلى من ذلك.

(٦) المرجع السابق : ٢/٣٠١

(٧) طبقات الحنابلة : ١/٢٤١ - ٢٤٢ ، مناقب : ١٧٢ ، المنهج الأحمد : ١/٤٢٦ .

وهكذا كان يذهب ابن حنبل الى اتباع الآثار، وان نبت عنها الأسماع واستوحش منها المستمع فانما عليه الايمان بها وأن لا يرد منها شيئا ، " وأن كل شئ بقضاء الله وقدره الخير والشر جميعا ورجاء لمحسن أمة محمد عليه السلام وتخوف على مسيئهم، ولم ينزل أحدا من أمة محمد جنة ولا نارا باحسان اكتسبه ولا بذنب اكتسبه حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث شاء" (١) .

أما الشق الثانى من كلام ابن حنبل فى هذه القضية فهو مايتعلق بأفعال العباد ، وهل هى بخلق الله أم بخلق العباد ؟ .

وهذه قضية أخرى من أهم القضايا التى تناولها العلماء والأئمة بالحديث وقد بلغت عنايتهم بها الى حد أن بعضهم أفردها بالتأليف كما فعل الامام البخارى حيث ألف كتاب " خلق أفعال العباد " .

وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر، التى اهتم الامام أحمد ببيانها فى مؤلفاته .

قال أبو الفضل عبد الواحد التميمى فى مذهب الامام أحمد : " كان يذهب أحمد ابن حنبل الى أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل ، ولا يجوز أن يخرج شئ من أفعالهم عن خلقه ، لقوله عز وجل : (خالق كل شئ)(٢) ثم لو كان مخصوصا لجاز مثل ذلك التخصيص فى قوله تعالى (لا اله الا هو)(٣) وأن يكون مخصوصا أنه اله لبعض الأشياء وقرأ قوله تعالى : (وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة)(٤) ، وقوله تعالى : (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة)(٥) ، وقوله تعالى : (وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى وأياما آمنين)(٦) الآية" (٧) انما كان يقرأ هذه الآيات فى هذا الموطن للدلالة على أن أفعال الانسان التى ذكرها فيها كانت بجعل الله وتقديره .

---

(١) طبقات الحنابلة : ١/ ٣٢٩-٣٣٠ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٥ ، المنهج الأحمد : ٣٣٢/١ .

(٢) سورة الانعام : ١٠٢ ، الرعد : ١٦ ، الزمر : ٦٢ ، غافر : ٦٢ .

(٣) سورة الانعام : ١٠٢ (٤) سورة الحديد : ٢٧ . (٥) سورة الممتحنة : ٧ .

(٦) سورة سبأ : ١٨ . (٧) طبقات الحنابلة : ٢٩٩/٢ .

وكان الامام أحمد يذهب الى " أن الغلاء والرخص من فعل الله والقائه الرغبة فـي نفوس المحتكرين ، والزهد في قلوب التجار والمدخرين ، وليس ذلك من فعل الآدميين ، وكان الامام يقرأ قوله تعالى : (ماأصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتـــاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير)(١) ويستدل بهذه الآية على كلامه المذكور"(٢).

ومن أقواله أيضا : " اللوح المحفوظ تستنسخ منه أعمال العباد لما سبق فيه من المقادير والقضاء والقلم حق ، كتب الله به مقادير كل شئ وأحصاه في الذكر تبارك وتعالـــى"(٣)

وغاية ماننتهي اليه في بيان مذهب أحمد بن حنبل في القضاء والقدر وأفعال العبـــاد وسلكه إزاء الآيات والأحاديث الواردة في ذلك وإزاء المخالفين لمذهب أهل السنة في هذه القضية - غاية ماننتهي اليه في هذا المقام - هو ماقاله الشيخ أبو زهرة تعليقا منه على مذهب أحمد بن حنبل وسلكه في هذه القضية حيث قال : فانه اذا كان الامـام أحمد قد بغض اليه الجدل في كل مسائل الدين فقد بغض اليه الجدل في هذه المسألة خاصة ، فان الجدل فيها لا يصل الى غاية ولا ينتهي الى نهاية ، بل كلما ازداد الجدل حولها ازدادت تعقيدا .

ويسلك الامام أحمد مسلك السلف الصالح ، ولا يقصد الى غير منهاجهم رضي الله عنهم ويرى أن ترك المناقشة في القدر من السنة ، ولذلك يقول " من السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة ولم يقبلها ، ويؤمن بها لم يكن من أهلها : الايمان بالقدر خيره وشره والتصديق بالأحاديث فيه ، لا يقال : لم وكيف انما هو التصديق والايمان بها" وأحمـــد اذ يؤمن بالقدر خيره وشره يقرر أن الله سبحانه وتعالى يعلم بكل شئ ، ويقدر كل شئ ، وما يفعله الانسان فبقدرة الله سبحانه وتعالى وبارادته ، لذلك يخالف القدرية الذيـن يقولون أن الانسان يعمل مايعمل بقدرته الخاصة ، لا بقدرة الله سبحانه وتعالى ولا يريد الله سبحانه وتعالى المعاصي ، اذ لا يأمر بها ، ولا يأمر سبحانه بما لا يريد ، ولا يريـــد ماينهى عنه ، اذ الارادة والأمر عندهم متلازمان ، لا يوجد أحدهما من غير أن يوجـد الآخر"(٤) .

---

(١) سورة الحديد : ٢٢ .　　(٢) طبقات الحنابلة : ٢/٢٦٩ .
(٣) كتاب السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٣ .　　(٤) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٣٧-١٣٨ .

جـ - رد أحمد بن حنبل على القول بالجبر:

لم يرد في رسائل أحمد بن حنبل رد مباشر على الجهم والجهمية في مشكلة الجبر والاختيار وكل ما نجده له في هذا المقام فهو انكاره أن يكون الايمان بالقضاء والقدر مستلزما القول بالجبر وكراهته الشديدة لكلمة الجبر" (١)

فلم يرد الامام أحمد على الجهمية في قولهم بالجبر في كتابه "الرد على الزنادقة والجهمية ، وكذلك لم يرد عليهم في كتابه السنة ، وانما ذكر أصحابه عنه رأيه في القدر وأفعال العباد في مصادر أخرى ، وقد نقلنا أقوالهم من تلك المصادر في الفقرة السابقة ،الى جانب مانقلناه عن الامام نفسه مما ذكره في رسالة السنة ، والظاهر من أقوال أحمد بن حنبل في قضية الجبر والاختيار ومن مسلكه إزاء القائلين بالجبر انه لا يحاول أن يقيم أدلة عقلية على ابطال ما ينتحله المخالفون ،كراهة منه للجدال والمراء في الدين وكراهة منه للانسياق وراء المبتدعة بالرد عليهم في كل بدعة يستحدثونها .

وكان أحمد بن حنبل يكره كلمة الجبر، ويكره اسنادها الى الله وينهى عن ذلك ويقول الميموني : " سمعت أحمد بن حنبل - يناظر خالد بن خداش يعني في القدر - فذكروا رجلا فقال أحمد بن حنبل انما أكره من هذا أن يقول أجبر الله .

وقال المروذي قلت لأحمد بن حنبل : رجل يقول ان الله أجبر العباد ، فقال هكذا لا تقل ، وأنكر هذا ، وقال يضل من يشاء ويهدي من يشاء" (٢) .

وكما كان أحمد بن حنبل يكره كلمة الجبر ويكره اسنادها الى الله فكذلك كان يكره الجدال بشأنها نفيا أو اثباتا ومشافهة أو كتابة ملتزما في ذلك بما جاء في الكتاب والسنة ، وممسكا - كما قلنا - عن مجارات المبتدعين في الدين بالرد عليهم فيما يحدثونهم من بدع بل يمتنع عن ذلك ويمنع تلاميذه منه .

قال المروذي : " قال رجل قدري : ان الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه أحمد بن رجاء فقال : ان الله جبر العباد على ما أراد ، أراد بذلك اثبات القدر،

---

(١) انظر مناقب الامام أحمد : ١٥٦-١٥٩ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٣/٣٢٥ .

فوضع أحمد بن علي كتابا : يحتج فيه ، فادخلته على أحمد بن حنبل ، فاخبرته بالقصة فقال : ويضع كتابا وأنكر عليهما جميعا : على ابن رجاء حين قال جبر العباد ، وعلى القدرى الذى قال لم يجبر ، وأنكر على أحمد بن على فى وضعه الكتاب واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب وقال لي : يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال جبر العباد ، فقلت لأحمد بن حنبل ، فما الجواب فى هذه المسألة ؟ قال : يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء".

قال المروذى فى هذه المسألة : "انه سمع أحمد بن حنبل لما أنكر على الذى قال لم يجبر ، وعلى من رد عليه جبر ، فقال أحمد بن حنبل : كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا فى جوابها وقال : يستغفر ربه الذى رد عليهم بمحدثه ، وأنكر على من رد بشئ من جنس الكلام ، اذا لم يكن له فيها امام مقدم ، قال المروذى : فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن على من عكبر ومعه مشيخة ، وكتاب من أهل عكبر فادخلت أحمد بن على على أحمد بن حنبل فقال : يا أبا عبد الله - أحمد بن حنبل - هو ذا الكتاب ادفعه الى أبى بكر حتى يقطعه وأنا أقوم على منبر عكبر وأستغفر الله عز وجل ، فقال أحمد بن حنبل لى : ينبغى أن تقبلوا منه فرجعوا اليه" (١) .

لقد كان الامام أحمد يرى أن الايمان بالقضاء والقدر ، وأن الله خالق لأفعال العباد لا يستلزم القول بالجبر - بمعنى الاكراه - كما يقول الجهمية .

قال أبو محمد رزق الله التميمى : كان يقول الامام أحمد "ان البارى تعالى يضل ويهدى ، ويتلو قول الله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) (٢) ويقول : ان كل ما فى الوجود بقضاء الله وبقدره ، وليس قضاؤه بمعنى جبرهم عليها ، ولا الزامهم اياها ، كما يقال : قضى القاضى بكذا ، لأن القضاء بمعنى الأمر ، كقوله تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه) (٣) وبمعنى الخلق ، كقوله تعالى : (فقضاهن سبع سموات فى يومين) (٤) وبمعنى

---

(١) المرجع السابق : ٣ / ٣٢٥-٣٢٦ .
(٢) سورة الانعام : ١٢٥ .
(٣) سورة الكهف : ٢٣ .
(٤) سورة فصلت : ١٢ .

الاعلام ، كقوله تعالى : (وقضينا اليه ذلك الأمر)(١) وبمعنى الارادة ، مثل قوله تعالى (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون)(٢) فقضاء المعاصي بمعنى خلق الحركات التي بها المعاصي والارادات الفاسدة ، لابمعنى الأمر بها ، والجبر عليها.(٣)

واذا كان الامام أحمد بن حنبل لم ترد عنه مناقشة الجبريين ، وابطال مذهبهم فما ذلك - كما قلنا من قبل الا لالتزامه بالسنة وعدم مجاراته لأصحاب البدع وكراهته للمراء في الدين - لكن ليس معنى ذلك صحة مايقوله د . النشار " من أننا لا نجد هجوما يذكر أو نقدا مريرا للجهم في مسألة الجبر ، فعلماء أهل السنة والجماعة - خلفا أو سلفا - يمسون هذه المسألة مسا خفيفا يختلفون مع جهم فيها ، ولكنهم لا يقسون عليه كثيرا ، ان ماشغلهم وعناهم أشد الشغل والعناء هو نفيه للصفات عند الأشاعرة ، وانكاره للاستواء المادى عند متأخرى السلف ، ثم ان ماراعهم هو استخدامه للعقل المطلق في تأويل النصوص وتأدية هذا لانكار كثير من عقائد أهل السنة السمعية "(٤).

نقول : ليس هذا القول على الاطلاق صحيحا ، وليس امتناع الامام أحمد عن الخوض في مناقشاتهم في قضية الجبر مسوغا للقول بأن أهل السنة ترفقوا بالجبريين في قضية الجبر ، فقد ناقشهم شيخ الاسلام ابن تيمية في هذه القضية مناقشات طويلة وكفرهم بمذهبهم واعتبر أنهم يضاهون المشركين الذين كانوا يقولون (لو شاء الله ماأشركنا ولاآباؤنا ولا حرمنا من شئ)(٥) بل اعتبر أنهم أشد كفرا من اليهود والنصارى وأشد كفرا من القدرية ، فاذا كان القدرية يقولون بخلق الانسان لأفعاله تصحيحا لارسال الرسل والتكليف والجزاء - كما يظنون - فان الجبريين - بالقول بالجبر - يتحللون من ربقة الشريعة ويبطلون ارسال الرسل والتكليف والجزاء ولا يجعلون بين الأعمال - حسنها وقبيحها - فرقا ، ويسندون الى الله مالم يفعله ، وهو جبر الانسان على أفعاله وهذه الالزامات وغيرها كثير يرددها شيخ الاسلام ابن تيمية في أكثر من موضع من مجموع الفتاوى .

---

(١) سورة الحجر : ٦٦ .   ٢- سورة آل عمران : ٤٧ .

(٣) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/٢٦٩ .

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١/٣٥٩-٣٦٠ .

(٥) سورة الانعام : ١٤٨ .

ولما كانت هذه الرسالة انما هى لبيان موقف الامام أحمد من الجهمية فانه لا يدخل فى موضوعها اطالة القول بذكر موقف ابن تيمية أو ابن القيم أو غيرهما من علماء السلف من الجهمية فى قضية الجبر، ولا ان نذكر ما أبطل به أهل السنة بصفة عامة القول بالجبر من وجوه نقلية وعقلية .

ومع ذلك فاننا نختم هذا الفصل تتميما للفائدة بذكر بعض أوجه البطلان التى أوردها شيخ الاسلام ابن تيمية وهو كما نعلم قد استقى أفكاره من الامام أحمد وسار على مذهبه باعتباره امام أهل السنة والجماعة .

وفى هذا المقام نذكر عن شيخ الاسلام الحقائق التالية فى ابطال القول بالجبر.

أولا : كلمة الجبر من الكلمات المجملة التى لها معنيان ، أحدهما حق ، والآخر باطل ، ومن ثم لا يصح نفيها واثباتها الا بعد تحرير المراد منها ، فاذا كان المراد منها اكراه العبد على مالا يحبه كان اثباتها فى حق الله باطلا وان كان المراد منها خلق الله فى العبد قدرته على الفعل وارادته له ورضاه به وفطرته للنفوس على مافطرها عليه كان نفيها باطلا ، وان كان الاولى استعمال كلمة جبل بدلا من كلمة جبر حيث ان الاولى وردت فى السنة ، ولم ترد الثانية لا فى كتاب ، ولا فى السنة . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " لما حدثت مقالته - أى جهم بن صفوان - المقابلة لمقالة القدرية أنكرها السلف والأئمة كما أنكروا قول القدرية من المعتزلة وغيرهم ، وبدعوا الطائفتين ، حتى فى لفظ الجبر، انكروا على من قال : جبر ، وعلى من قال : لم يجبر.

والآثار بذلك معروفة عن الأوزاعى وسفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدى وأحمد ابن حنبل وغيرهم من سلف الأمة وأئمتها ، كما ذكر طرفا من ذلك أبو بكر الخلال فى كتاب السنة ، هو وغيره ممن يجمع أقوال السلف ، وقال الأوزاعى والزبيدى وغيرهما :

"وليس فى الكتاب والسنة لفظ جبر، وانما فى السنة لفظ جبل كما فى الصحيح أن النبى

صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبد القيس:[1] ان فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والأناة ، فقال : أخلقين تخلقت بهما ؟ أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جبلت عليهما ، فقال : الحمد لله الذى جبلنى على ما يحب ، فقال الأوزاعى والزبيدى وغيرهما من السلف لفظ الجبل جاءت به السنة فيقال جبل الله فلانا على كذا ، وأما لفظ الجبر فلم يرد ، وأنكر الأوزاعى والزبيدى والثورى وأحمد بن حنبل وغيرهم لفظ الجبر فى النفى والاثبات .

وذلك لأن لفظ الجبر مجمل فانه يقال جبر الأب ابنته على النكاح ، وجبر الحاكم الرجل على بيع ماله لوفاء دينه ، ومعنى ذلك أكرهه ، ليس معناه أنه جعله مريدا لذلك مختارا محبا له راضيا به ، قالوا : ومن قال ان الله تعالى جبر العباد بهذا المعنى فهو مبطل ، فان الله أعلى وأجل قدرا من أن يجبر أحدا ، وانما يجبر غيره العاجز عن أن يجعله مريدا للفعل مختارا له محبا له راضيا به والله سبحانه قادر على ذلك ، فهو الذى جعل المريد للفعل المحب له الراضى به مريدا له محبا له راضيا به ، فكيف يقال أجبره وأكرهه كما يجبر المخلوق المخلوق . مثل ما يجبر السلطان والحاكم والأب وغيرهم ممن يجبرونه اما بحق واما بباطل واجبارهم هو اكراههم لغيرهم على الفعل ، والاكراه قد يكون اكراها بحق وقد يكون اكراها بباطل .

ويقال للعبد : انه جبر غيره على الفعل ، والله أعلى وأجل وأقدر من أن يقال بأنه جبر بهذا المعنى ، وقد يستعمل لفظ الجبر فى أعم من ذلك بحيث يتناول كل من قهر غيره وقدر عليه فجعله فاعلا لما يشاء منه ، وان كان هو المحدث لارادته وقدرته عليه .

قال محمد بن كعب القرظى فى اسم الله " الجبار " قال : هو الذى جبر العباد على ما أراد ، وكذلك ينقل عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أنه قال فى الدعاء المأثور :

---

(١) انظر حديث وفد عبد القيس ، صحيح البخارى : ١ / ١٩ ، شرح صحيح مسلم للنووى : ١ / ١٨١ ، راجع لقول النبى عليه السلام لأشج عبد القيس: مسند الامام أحمد : ٤ / ٢٠٦ ، سنن الدارمى ، أدب : ١٤٩ ، سنن ابن ماجه ، زهد : ١٨ .

اللهم داحي المدحوات ، وباري المسموكات ، جبار القلوب على فطرتها ، شقيهـــا وسعيدها ، والجبر من الله بهذا الاعتبار معناه القهر والقدرة ، وانه يقدر أن يفعـــل مايشاء ، ويجبر على ذلك ويقهرهم عليه فليس كالمخلوق العاجز الذى يشاء مالا يكـون ، ويكون مالا يشاء ، ومن جبره وقهره وقدرته أن يجعل العباد مريدين لما يشاء منهـــم ، اما مختارين له طوعا واما مريدين له مع كراهتهم له ويجعلهم فاعلين له ، وهذا الجـــبر الذى هو قهره بقدرته لا يقدر عليه غيره ، وليس هو كاجبار غيره" (١)

وهكذا " لفظ الجبر فيه إجمال يراد به اكراه الفاعل على الفعل بدون رضـــاه كما يقال ان الأب يجبر المرأة على النكاح والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجـــبرا بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله وليس ذلك جبرا بهـــذا الاعتبار ، ويراد بالجبر خلق مافي النفوس من الاعتقادات والارادات . . . والجبر ثابـت بهذا التفسير ، فلما كان لفظ الجبـر مجملا نهى الأئمة الاعلام عن اطلاق اثباتـــه أو نفيـــه " (٢)

ثانيا : اذا كان مذهب أهل السنة ـ وعلى رأسهم الامام أحمد ـ كما ذكرنا من قبل ، ان الله خالق لأفعال العباد ، فان العباد عندهم فاعلون لهذه الأفعال على الحقيقة لا على المجاز كما يقول الجبريون ، فلم يقل أحد منهم بأن العبد فاعل مجازا .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " المصرح بأنه ـ أى الانسان ـ غير فاعل حقيقة هـــم الجهمية أتباع الجهم بن صفوان ومن وافقهم من المتأخرين ، ولم يصرح بهـــذا أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولا أئمة المسلمين : لا الأئمة الأربعة ، ولا غيرهم ، بل الذين تكلموا بلفظ الحقيقة والمجاز ، واتبعوا السلف فى هـــذا الأصل كلهم يقولون : انه فاعل حقيقة كما صرح بذلك أصحاب الأئمة الأربعـــة ـ أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهم ـ وكتبهم مشحونـة بذلك " (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى : ٨ / ٤٦٠-٤٦٥ بتصرف .

(٢) المرجع السابق : ٨ / ١٣١-١٣٢ ، انظر أيضا : ٨ / ٥٠١-٥٠٥ ، ١٢ / ٣٣١ .

(٣) المرجع السابق : ٨ / ٤٨٢-٤٨٣ .

ثالثا : يلزم شيخ الاسلام ابن تيمية الجبريين بأن مايذهبون اليه من القول بأن الانسان فاعل لأفعاله مجازا - يلزمهم بأن قولهم هذا يستلزم ألا يكون لفعل الانسان فاعل على الحقيقة لا الانسان نفسه لأن هذا صريح مذهبهم ولا الرب سبحانه وتعالى لأن الفاعل الحقيقي من قام به الفعل والله لا يقوم به فعل عندهم فتكون أفعال الانسان لا فاعل لها على الحقيقة ، وهذا لازم باطل يدل على بطلان مذهب الجبريين ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " واما الذين قالوا : انه فاعل مجازا : وقالوا : ان الفعل لا يقوم بالفاعل ، بل الفعل هو المفعول ، فهؤلاء يلزمهم أن لا يكون لأفعال العباد فاعل لا الرب ولا العبد ، اما العبد : فانها وان قامت به الأفعال فانه غير فاعل لها عندهم ، وأما الرب فعندهم لم يقم به فعل ، لا هذه ولا غيرها ، والفاعل المعقول من قام به الفعل" (١)

رابعا : ليس صحيحا مايذهب اليه الجبرية من أن جميع أفعال الانسان طيقة واحدة لا تمييز بينها فالواقع أنها تنقسم الى جبرية واختيارية ، والتفرقة بين هذين النوعين تفرقة بدهية ، والأفعال الاختيارية أسندها الله الى قدرة الانسان فعلا وكسبا وأسندها الى ارادته مشيئة واختيارا ، وهذا هو مناط الأمر والنهي والثواب والعقاب فما يذهب اليه الجبرية خلاف ذلك باطل .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة ، وله ارادة جازمة وقوة صالحة ، وقد نطق القرآن باثبات مشيئة العباد في غير ما آية كقوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين)(٢) (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا)(٣) (فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة) (٤) .

ونطق باثبات فعله في عامة آيات القرآن (يعلمون) (يفعلون) (يؤمنون) (يكفرون) (يتفكرون) (يحافظون) (يتقون) .

---

(١) المرجع السابق : ٨ / ٤٨٣ .

(٢) سورة الانسان : ٣٠ .

(٣) سورة المزمل : ١٩ .

(٤) سورة المدثر : ٥٥-٥٦ .

وكما انا فارقنا الجبرية باثبات أن العبد كاسب فاعل صانع عامل ، والجبر المعقول الذى أنكره سلف الأمة وعلماء السنة هو أن يكون الفعل صادرا على الشيء من غير ارادة ولا مشيئة ولا اختيار ، مثل حركة الاشجار بهبوب الرياح ، وحركة الأطباق بالأيدى ، ومثله فى الاناسى حركة المحموم والمفلوج والمرتعش ، فان كل عاقل يجد تفرقة بديهية بين قيام الانسان وقعوده وصلاته وجهاده ، وزناه وسرقته وبين ارتعاش المفلوج ، وانتفاض المحموم ، ونعلم أن الأول قادر على الفعل مريد له مختار ، وان الثانى غير قادر عليه ولا مريد له ولا مختار .

والمحكى عن جهم وشيعته " الجبرية " أنهم زعموا : ان جميع أفاعيل العباد قسم واحد ، وهو قول ظاهر الفساد ، وبما بين القسمين من الفرقان انقسمت الأفعال : الى اختيارى ، واضطرارى ، واختص المختار منها باثبات الأمر والنهى عليه ، ولم يجيء فى التشريع ولا فى كلام حكيم أمر الأعمى بنقط المصحف ، والمقعد بالاشتداد أو المحموم بالسكون ، وشبه ذلك ، وان اختلفوا فى تجويزه عقلا أو سمعا فانما منع وقوعه باجماع العقلاء أولى العقل من جميع الأصناف "(١)

ويطول بنا القول لو ذهبنا نستقصى الوجوه التى يبطل بها أهل السنة قول الجبريين وحسبنا ماقدمناه عن الامام أحمد وشيخ الاسلام ابن تيمية فى ابطال هذا القول واثبات منافاته للعقل والدين والواقع .

---

(١) مجموع الفتاوى : ٨/ ٣٩٣-٣٩٤ .

- الفصل الحادى عشـــــر -

* الجنـــــة والنـــار *

أ- قول الجهم فى الجنة والنار :

يتكون قول الجهم فى الجنة والنار من شقين ، ولذا نجعل الكلام فى هـــذا الفصل ذا شقين :

أولا : قوله أن الجنة والنار غير مخلوقتين بعد .

ثانيا : قوله بفناء الجنة والنار .

أولا : قول جهم بعدم خلق الجنة والنار حاليا وأدلته على ذلك .

دار الخلاف بين العلماء حول الجنة والنار ، هل هما مخلوقتان موجودتان الآن أو ليستا مخلوقتين موجودتين الآن ؟ فجمهور العلماء من أهل السنة والحديـــث والفقهاء والأئمة ومن بينهم بل من أوائلهم الامام أحمد بن حنبل ، يرون أن الجنـــة والنار موجودتان الآن .

وخالفهم فى ذلك بعض الفرق ومن أوائلهم الجهمية وعلى رأسها جهم بن صفوان ، فقد ذهب جهم الى أن الجنة والنار غير موجودتين الآن انما ينشؤهما الله تعالى يـــوم القيامة .

أما النصوص الدالة على قول جهم من كتب الفرق بأن الجنة والنار ليس مخلوقتين حاليا ، فينسب الملطى الى جهم انكاره خلق الجنة والنار ويقول " أنكر جهم أن اللـــه جل اسمه خلق الجنة والنار " (١) ، وقال الملطى أيضا : " قرر جهم أن الله لم يخلـــق الجنة بعد ، أما جنة آدم فقد خلقها وأفناها " (٢) ، وقال البغدادى فى زعم الجهمية بعدم خلقهما : " انهما غير مخلوقتين فان آدم عليه السلام انما كان فى جنة من بساتين الدنيا " (٣) .

ومع انكار جهم خلق الجنة والنار فى الوقت الحاضر - كما ذكرنا - يعترف بأن اللـه

---

(١) التنبيه والرد للملطى : ١٣٧ .
(٢) المصدر المذكور : ١٣-١٣١ .
(٣) أصول الدين : ٢٣٧-٢٣٨ .

قادر على خلقهما يوم القيامة بقوله "ان الله ليس بعاجز عن خلقهما ، فيخلقهما وقت افتراق الفريقين" (١) أي فريق الجنة وفريق النار، ويذكر الملطي انكار جهم عذاب القبر ويقول : " وقد أنكر جهم عذاب القبر ومنكرا ونكيرا" (٢) ويلاحظ د . النشار أن انكار عذاب القبر هو نتيجة منطقية لفكرة جهم في أن الله لم يخلق الجنة والنار بعد ، فاذا كانت الجنة والنار ، وهما مكان الثواب والعقاب ، لم يخلقا بعد ، فكيف يحدث ومايستتبعه من ثواب وعذاب في القبر" (٣)

قلت : ولا رابطة بين عذاب القبر وخلق الجنة والنار، وعذاب القبر لا يسبقه حساب فانكار جهم له نتيجة لشبهات أخرى لا نتيجة لانكاره وجود الجنة والنار.

وقد ذكر امام الحرمين الجويني انكار الجهمية خلق الجنة والنار وقال : زعموا ان لا فائدة في خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب ، وحملوا مانصت الآية عليه في قصة آدم عليه السلام على بستان من بساتين الدنيا ، ويواصل امام الحرمين كلامه قائلا : وهذا تلاعب بالدين، وانسلال عن اجماع المسلمين ، وما هزؤا به ، من قولهم لا فائدة في خلق الجنة والنار في وقتنا ، ساقط لا محصول له ، فان أفعال الباري تعالى لا تحمل على الأغراض على أصول أهل الحق وهو تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد" (٤)

ويعلل خالد العسلي انكار جهم لوجود الجنة والنار حاليا بما يأتي :

أولا : ان القرآن يذكر أوصافا للجنة والنار ، الا أنه لا يذكر هل الجنة والنار موجودتان الآن أم سيخلقهما الله يوم القيامة ؟ أو أنه تعالى وصفهما بهذا الوصف الشائق للجنة والمخيف للنار عبرة وموعظة وترغيبا للمؤمنين لينالوا سعادة الجنة وتحذيرا للمشركين من المصير إلى جهنم؟ كما أن الآيات التي ذكر فيها أن آدم سكن الجنة لا تذكر مكانها وموقعها" (٥) وان كان يذكر خالد العسلي فيما بعد

---

(١) التنبيه والرد للملطي : ١٣٠ .   (٢) التنبيه والرد : ١٢٤ .
(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام: ١/ ٣٥٠ .   (٤) الارشاد : ٣٧٧-٣٧٨ .
(٥) جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي : ١٥١ .

ويقول : ان القرآن والحديث يشيران الى خلق الجنة والنار الا أن المسلمين اختلفوا فيما اذا كانتا مخلوقتين قائمتين الآن أم أنهما ستخلقان في المستقبل ؟" (١)

ورد على ذلك أن القرآن وصف الجنة والنار بأنهما اعدتا والاعداد لا يكون الا لشئ موجود كما سيأتي .

ثانيا : "واذا سلمنا بأن الأحاديث التي وصلتنا عن وصف الجنة والنار خالية من الوضع فان المسلمين الأوائل كانوا يفهمون أن الجنة والنار مخلوقتان ." (٢)

أقول أن الأحاديث الواردة في الجنة والنار مذكورة في كتب الأحاديث المعتبرة عند المسلمين ، ولا تحتاج الى تسليم خالد المسلي ، وكان عليه ان وجد حديثا موضوعا في وصف الجنة والنار أن يذكره ، ولكن قوله هذا تشكيك المسلمين في متن هذه الأحاديث وفي صحتها دون دليل منه على ذلك .

ومن اطلع على أبواب الجنة والنار في كتب الأحاديث يرى مدى صحة هذه الأحاديث الواردة فيهما ومع ذلك ولو فرض عدم صحة بعضها فان ذلك لا يعني بطلان بقية الأحاديث ، والسلف انما أقروا بوجود الجنة والنار لما رأوه من صحة الأحاديث الواردة في ذلك .

ثالثا : قول جهم " ان الجنة والنار غير موجودتين في الوقت الحاضر ، يعني اما أن الأحاديث التي تصف الجنة والنار ، وان الرسول قد رآهما في المعراج ، قد وضعت بعد جهم ، أو انها لم تبلغه ، أو انه لم يصدق بها .

وقد يكون الذي دفع جهما الى القول بعدم وجود الجنة والنار ، هو اعتقاده بأنه ليس من غرض ، أو فائدة من وجودهما في الوقت الحاضر وان الله سيخلقهما يوم الحساب ليجزى الصادقين بما صدقوا ويدخل الكافرين النار" (٣)

والواقع أنه لا صحة من حيث المبدء للقول بوضع الأحاديث الواردة في الجنة والنار ، وادعاء ذلك بهذا التعميم وبغير دليل ليس من المنهج العلمي في شئ ، وكما قلنا من قبل لو فرضنا وضع بعض الأحاديث أو ضعفها فان ذلك

---

(١) المرجع السابق : ١٥٢ .
(٢) المرجع السابق : ١٥٣ .
(٣) المرجع السابق : ١٥٣-١٥٤ .

لا يبرر القول بوضعها وضعفها جميعا .

ثم ان هذه الأحاديث مروية على السنة الصحابة والتابعين منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن دونت فكيف لم تبلغ جهما فاذا بلغته ولم يصدق بها وعدم تصديقه بها علة صحيحة فى انكاره لوجود الجنة والنار.

فاذا خالف جهم الأحاديث الصحيحة الواردة فى ذلك مع ثبوت صحتها دل ذلك على بطلان رأيه ولم يكن هناك مجال لانتحال المعاذير فيما ذهب اليه.

أدلة جهم على قوله بعدم وجود الجنة والنار حاليا وابطالها :

أولا : من الأدلة النقلية التى اعتمد عليها جهم فى رأيه قوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه)(١) قالوا : لو أن الجنة والنار قد خلقتا الآن فلابد من هلاكهما لظاهر هذه الآية .

وأجيب عن هذا " بأن الآية مخصصة بالأشياء التى لم يكتب لها الفناء مثل الجنة والنار والعرش فلا تشتمل عليها آية الهلاك ، ذلك لأن الجنة والنار انما خلقتا للبقاء لا للفناء" (٢) ، فلا تدخلان فيما تتضمنه هذه الآية من هلاك الأشياء التى خلقت لأجل الفناء مثل الانسان والملائكة والسماء والأرض وغيرها من سائر المخلوقات التى حكم عليها بالهلاك .

ثانيا : استدلوا بقوله تعالى : (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض اعدت للمتقين)(٣) قالوا فى هذه الآية انه لا يتصور أن يكون عرض الجنة السموات والأرض الا بعد ذهابهما وفنائهما ، اذ لا يمكن أن تتداخل الأجسام، وأجيب عن هذا بأن المراد عرضها كعرض السموات والأرض ، لأنه لا يمكن عقلا أن يكون عرض الجنة عرض السموات والأرض بعينه سواء كانتا فى حال البقاء أو فى حال الفناء ، اذ يمتنع قيام عرض واحد شخص بمحلين موجودين معا أو أحدهما موجود ، والآخر معدوم ، وللتصريح فى آية أخرى بأن عرضها كعرض السموات والأرض كما فى قوله تعالى : (سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة

---

(١) سورة القصص : ٨٨ .
(٢) شرح العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ .
(٣) سورة آل عمران : ١٣٣ .

عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله . . .)(١)

قال الخطابي : "المقصود من عرضها يريد - والله أعلم - سعتها دون العرض الذى هو خلاف الطول "(٢)

ثالثا : من أدلة هذا الفريق قوله تعالى عن امرأة فرعون (رب ابن لي عندك بيتا في الجنة)(٣) قالوا : " لو كانت الجنة مخلوقة الآن لما سألت امرأة فرعون ربها أن يرزقها بيتا في الجنة ، حيث لم يكن في الدعاء معنى في استئناف البناء" (٤) ، يرى هذا الفريق أن الجنة لو كانت مخلوقة الآن ، فلابد أن يكون كل مافيها من البيوت والقصور والبساتين وغيرها من أنواع النعيم مخلوقة كذلك جميعها فلاتكون هناك باقية لم تخلق بعد .

وقد أجيب من قبل الجمهور بأن كون الجنة والنار مخلوقتين انما المراد من خلقهما وجودهما على الجملة ، فالله سبحانه لا يزال ينشئ فيها مايشاء من الأشياء حسب مايفعله العبد من أعمال البر أو من أعمال الشر في الدنيا ، كما أن الأرض مخلوقة ثم يحدث الله تعالى فيها مايشاء من البنيان والنباتات والمراكب وغيرها حسب جهود أهلها .(٥)

رابعا : الأحاديث التي استدل بها هذا الفريق على مذهبه ، منها مارواه ابن مسعود أنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيت ابراهيم ليلة أسرى بي فقال : يامحمد اقرئ أمتك مني السلام ، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء ، وأنها قيعان (٦) ، وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر(٧)

---

(١) سورة الحديد : ٢١ .
(٢) غريب الحديث : ١/ ٧٠٥ .
(٣) سورة التحريم : ١١ .
(٤ ، ٥) انظر الفصل لابن حزم : ٤/ ١٤١ .
(٦) قيعان : وهو المكان المستوى الواسع في وطأة من الأرض يعلوه ماء السماء فيمسكه ويستوى نباته ، النهاية في غريب الحديث : ٤/ ١٣٣ .
(٧) رواه الترمذى في جامعه : ٥/ ١٧٣ ، أو ٥١٠ ، وقال حديث حسن ، رواه عن ابن مسعود ، كتاب الدعاء ب : ٦٠ ، الحديث : ٣٥٢٩ .

وحديث جابر عن النبي عليه السلام قال : من قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له نخلة في الجنة " (١)

قالوا : لو كانت الجنة مخلوقة الآن ، مفروغا منها لم تكن قيعانا ، ولم يكن لهذا الغرس معنى ، فما دامت موجودة الآن فلاتحتاج الى احداث شئ فيها .

وكأنهم رأوا أن الجنة ومافيها من كل أنواع النعيم لو كانت مخلوقة الآن ، انما خلقت جملة واحدة في وقت واحد فلاتحتاج الى زيادة ، واذا ثبت عدم وجود الجنة الآن فكذا النار ، اذ لا قائل بالفصل بينهما .

ورد هذا بأنه ان أرادوا بقولهم أن الجنة غير موجودة بل هي معدومة بمنزلة النفخ في الصور ، وقيام الناس من القبور فهو باطل ، ذلك لأنه يتعارض مع النصوص الصريحة التي تدل دلالة واضحة على وجود الجنة فليس للعقل أن يعترض عليها ، بل يجب التسليم بها ، وان أرادوا أنها لم يكمل خلق جميع ماأعد الله فيها لأصحابها ، وأن الله سبحانه لا يزال يحدث فيها شيئا بعد شئ سواء كان قبل دخول أهلها فيها أو بعده الى مالا نهاية له فهذا حق لانزاع فيه ، يقول ابن أبي العز : وأدلتهم تلك انما تدل على هذا القدر من غير أن تمس ثبوت وجودها بشئ مطلقا " (٢) .

ويقول ابن حزم : ومانعلم لمن قال انهما لم يخلقا بعد حجة أصلا أكثر من أن بعضهم قال : قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : وذكر أشياء من أعمال البر من عملها غرست له في الجنة كذا وكذا شجرة (٣) ، ويقول ابن حزم أيضا :

---

(١) سنن الترمذي : ٥ / ٥١١ كتاب الدعوات ، باب : ٥٩ ، ابن ماجه ، كتاب أدب ، باب : ٥٦ .

(٢) العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ ، ٤٨٨ .

(٣) سنن الترمذي : ٥ / ١٧٣ ، كتاب دعوات باب ٥٩ ، ابن ماجه : كتاب أدب باب ٥٦ ، يقول محقق الفصل الحديث لم يوجد بهذا المعنى ، وان كان هناك حديث رواه الترمذي في باب الدعاء بلفظ من قال : سبحان الله العظيم ، وبحمده غرست له نخلة في الجنة ، وقال الترمذي : هذا حديث غريب صحيح لا نعرفه الا من حديث أبي الزبير وهناك حديث آخر ، من قال سبحان الله العظيم وبحمده ، ==

والبرهان على أنهما مخلوقتان بعد اخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة ليلة الاسراء (١) ، وأخبر عليه السلام أنه رأى سدرة المنتهى في السماء السادسة (٢) وقال تعالى : (عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى) (٣)

فصح أن جنة المأوى هي السماء السادسة ، وقد أخبر الله أنها الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة فقال تعالى : (فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون) (٤) فليس لأحد بعد هذا أن يقول انها جنة غير جنة الخلد ، وأخبر عليه السلام انه رأى الأنبياء عليهم السلام في السموات سماء سماء ولا شك في أن أرواح الأنبياء في الجنة (٥)

= غرست له نخلة في الجنة ، رواه الترمذي أيضا وقال هذا حديث حسن غريب . الفصل : ٤/ ١٤١ .

(١) روى حديث الاسراء والمعراج جماعة من الصحابة . روى أنه صلى الله عليه وسلم قال: لما عرج بي الى السماء بينما أنا أسير في الجنة اذا أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف قلت : ما هذا ياجبريل قال : هذا الكوثر الذي أعطاك ربك فاذا طينه مسك اذفر . التكملة عن صحيح البخاري : ٨/ ١٤٩ (٨١) كتاب الرقاق (٥٣) باب في الحوض، وفي صحيح البخاري أيضا : ٦/ ٢١٩-٢ (٦٥) كتاب التفسير (١٠٨) ، سورة انا أعطيناك الكوثر، وسنن الترمذي : ٥/ ١١٩ ، أبواب تفسير القرآن من سورة الكوثر الحديث: ٣٤١٨ ، أما الروايات الأخرى : البخاري : ٥/ ٦٦ ، كتاب مناقب الأنصار باب المعراج ، و٩/ ١٨٢ ، كتاب التوحيد باب قوله (وكلم الله موسى تكليما) مسلم: ١/ ١٤٥ ، كتاب الايمان باب الاسراء برسول الله الى السموات . سنن الترمذي : ٤/ ٣٦٣ ، أبواب تفسير القرآن من سورة بني اسرائيل الحديث: ٥١٣٨ ، ميزان الاعتدال : ٢/ ٢٦٨ .

(٢) قوله صلى الله عليه وسلم : انتهى بي الى سدرة المنتهى وهي في السماء السادسة صحيح مسلم: ١/ ١٥٧ ، وانظر الرواية الأخرى في صحيح مسلم: ١/ ١٤٦ ، حيث ورد ذكر سدرة المنتهى في السماء السابعة .

(٣) سورة النجم : ١٤ . (٤) سورة السجدة : ١٩ .

(٥) وروى أيضا أنه رأى النار ، وفي سنن أبي داود : ٢/ ٥٦٨ ، كتاب الأدب باب في الغيبة ، انه عليه السلام رأى كذا وكذا من أهل النار .

فصح أن الجنات هي السموات ، وكذلك أخبر عليه السلام أن الفردوس الأعلى (١) من الجنة التي أمرنا الله أن نسأله اياها ، فوقها عرش الرحمن ، والعرش مخلوق بعد الجنة فالجنة مخلوقة وكذلك أخبر عليه السلام أن النار اشتكت الى ربها فأذن لها بنفسين وأن ذلك أشد ما نجده من الحر والبرد (٢) ، ومن بين الروايات الواردة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ، ما رواه معاذ بن جبل قال عليه السلام : بينا أنا في الجنة اذ رأيت دارا فسألت عنها فقيل لعمر. (٣)

خامسا : الأدلة العقلية : وقد أيد هذا الفريق ما تمسكوا به مع الأدلة النقلية بأدلة عقلية " وهي أن خلق الجنة قبل الجزاء عبث يتنافى مع الحكمة الالهية التي تتنزه عن العبث ، ذلك لأنها تصير معطلة زمنا طويلا بدون أن يكون فيها سكانها " (٤) ، وهكذا يصور ابن القيم قولهم .

فقد أجاب على هذا الجمهور بأنه في غاية الضعف ، ذلك لأن أفعال الله تعالى ، لا تقاس على أفعال العباد ، فالله عز وجل يفعل ما يشاء لحكمة أرادها سبحانه ، وقد يدركها العقل اذا شاء الله ذلك كما أنه كثيرا ما لا يدركها لحكمة من الله تعالى (٥) .

ويرد الامام الماتريدي في شرح الفقه الأكبر في مسألة خلق الجنة والنار عليهم قائلا : قلنا مخلوقتان ، وقالت الجهمية والمعتزلة هما غير مخلوقتين ، لأن الله تعالى ليس بعاجز عن خلقهما فيخلقهما وقت افتراق الفريقين .

---

(١) رواه البخاري في الرقاق : ٥١ ، والجهاد : ٤١ ، والمغازي : ٩ ، ورواه أحمد بن حنبل : ٣/ ١٢٤-٢١٠ .

(٢) رواه البخاري في المواقيت: ٩ ، وبدء الخلق : ١٠ ، رواه مسلم في المساجد : ١٨٥-١٨٧ ، والترمذي في باب جهنم ، ٩ ، وابن ماجه في الزهد : ٣٨ ، والدارمي في الرقاق : ١١٩ ، ولفظه عند الترمذي : اشتكت النار الى ربها وقالت أكل بعضي بعضا فجعل لها نفسين نفسا في الشتاء ونفسا في الصيف فأما نفسها في الشتاء فزمهرير وأما نفسها في الصيف فسموم . الفصل : ٤/ ١٤٢ .

(٣) فضائل الصحابة لابن حنبل : ١/ ٣٣٦ ، رقم : ٤٨٣ ، الجرح والتعديل : ١ : ١٠٢ ، التهذيب: ٢/ ٢٧٢ .

(٤) حادي الأرواح الى بلاد الأفراح لابن القيم : ١١ .

(٥) انظر رسالة الجنة والنار ... : ٩٤-٩٥ .

ونرد عليهم بقوله تعالى فى شأن الجنة (وأزلفت الجنة للمتقين)(١) وفى شأن النار بقوله تعالى: (أعدت للكافرين)(٢) ولأن قولهم يؤدى الى تكذيب الله فى خبره لأنه تعالى خوف الكافرين بالنار ورغب المؤمنين فى الجنة والتخويف بالمعدوم، والترغيب فيه لغو وعيب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"(٣) وأضاف الملاعلى القارئ على ذلك وقال: ذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى أنهما تفنيان ويفنى أهلهما وهو باطل بلا شبهة لأنه مخالف للكتاب والسنة وأجماع الأمة"(٤)

اما اثبات أهل السنة وجود الجنة والنار، فالواقع ان الذى عليه جمهور المسلمين هو أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وحجتهم فى ذلك كثرة النصوص الدالة على ذلك من القرآن والسنة .

فمن نصوص القرآن قوله تعالى عن الجنة (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين)(٥)، وقوله سبحانه وتعالى عن النار: (واتقوا النار التى أعدت للكافرين)(٦).

ووجه الاستدلال بكلتا الآيتين "أن الله تعالى عبر فيهما بصيغة تدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، وهى كلمة "اعدت" فى الآية الأولى والثانية فمعنى "اعدت" هيئت وجعلت معدة أى أن الجنة هيئت وجعلت معدة لأهلها، كما أن النار كذلك، فهما حاضرتان فى الانتظار لا تحتاجان الى اعداد أو احضار، وهذا المعنى هو الذى يتبادر الى الأفهام والأذهان وهو ظاهر المعنى للآيتين الكريمتين"(٧)

ويقول البغدادى: ودليلنا على وجودهما اخبار الله تعالى عن الجنة انها اعدت للمتقين وعن النار أنها أعدت للكافرين"(٨) والأعداد كما قال امام الحرمين "يصرح بثبوت الشئ وتحققه"(٩)

---

(١) سورة الشعراء: ٩٠. (٢) سورة آل عمران: ١٣١. (٣) شرح الفقه الأكبر: ٤٢.
(٤) شرح الفقه الأكبر لملاعلى القارئ: ٨١. (٥) سورة آل عمران: ١٣٣.
(٦) سورة آل عمران: ١٣١. (٧) الجنة والنار والآراء فيهما: ٩٦.
(٨) أصول الدين: ٢٣٨.
(٩) الارشاد: ٣٧٧.

ومما اعتمد عليه في خلق الجنة والنار قوله تعالى : (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى)[١] ، وقوله : (ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا)[٢] .

فالآية الأولى صريحة في "أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى سدرة المنتهى ، ورأى عندها جنة المأوى . . . فليس لأحد بعد هذا أن يقول انها جنة غير جنة الخلد ولو لم تكن موجودة مخلوقة الآن لما رآها النبي صلى الله عليه وسلم[٣] .

وأما الآية الثانية فهي في غاية الوضوح في أن جهنم - وهي اسم من أسماء النار - موجودة تترصد الطغاة وتنتظرهم هناك بكل أنواع العذاب وألوان العقاب ، ويدل على وجودهما كذلك ما تواترت به الأخبار التي كفرت القدرية والجهمية بها في قصة المعراج وسائر ما ورد في صفات الجنة والنار[٤]

وتواترت الأخبار أيضا في قصة آدم عليه السلام عن الجنة وادخال آدم اياها وصدور الزلة منه فيها ، واخراجه منها ، ووعده الرد اليها ، وكل ذلك ثابت قطعا ، متلقى من فحوى الآيات المستفيض من نقل الاثبات والثقات .

ويقول ابن أبي العز "ان الجنة والنار مخلوقتان ، فاتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن ، ولم يزل أهل السنة على ذلك"، بعد هذا البيان أشار الى قول الجهمية بعدم خلق الجنة والنار حاليا وقال في رد أهل السنة عليهم " فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب تعالى وحرفوا النصوص عن مواضعها وضللوا وبدعوا من خالف شريعتهم" [٥]

قلت : وكل هذه النصوص تدل بصراحة على أن الجنة والنار مخلوقتان والقول بغير هذا لا دليل عليه من الشارع وانما مصدر ذلك القول هو الجهم والجهمية

---

(١) سورة النجم : ١٣-١٥ .
(٢) سورة النبأ : ٢١-٢٢ .
(٣) شرح العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ .
(٤) انظر أصول الدين : ٢٣٨ .
(٥) شرح العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ .

ثانيا : قول جهم بفناء الجنة والنار وأدلته على ذلك :.

تذكر المصادر أن من بين ماتفرد به جهم " القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان بعد دخول أهلها اليهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها ، وقد قال الجهم هذا القول مخالفا للجمهور.

قال أبوالحسن الأشعرى فى قول الجهمية بفناء الخلدين الذى تفرد به جهم القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان" (١) ، وفى نص آخر يقول الأشعرى فى شرح الجهم لذلك القول " الجنة والنار تفنيان وتبيدان ويفنى أهلهما حتى يكون الله موجودا لا شئ معه وانه لا يجوز أن يخلد الله أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار وهذا رد ماتفق المسلمون عليه ونقلوه نصا ، وقال المسلمون كلهم الا جهما أن الله يخلد أهل الجنة فى الجنة ويخلد الكفار فى النار" (٢) ، ويقول أبوالحسن الأشعرى أيضا " قال جهم بن صفوان لمقدورات الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ، ولأفعاله آخر وأن الجنة والنار تفنيان ويفنى أهلهما حتى يكون الله سبحانه آخرا لا شئ معه كما كان أولا لا شئ معه ، وقال أهل الاسلام جميعا : ليس للجنة والنار آخر وأنهما لا تزالان باقيتين وكذلك أهل الجنة لا يزالون فى الجنة يتنعمون وأهل النار لا يزالون فى النار يعذبون وليس لذلك آخر ولا لمعلوماته ومقدوراته غاية ولا نهاية " (٣) .

وقد اتفق كل من البغدادى (٤) وابن حزم (٥) والاسفرائينى (٦) واليعقوبى (٧) والمقريزى (٨) فى ماأسنده الأشعرى الى جهم من قوله بفناء الجنة والنار وفناء أهلهما ، وان كنا نلحظ فى هذا المقام أن البغدادى بعد أن أسند هذا القول الى الجهم فى كتابه الفرق بين الفرق عاد فقصره على قوم من الجهمية - على حد تعبيره - فى كتابه أصول الدين وقال " زعم قوم من الجهمية أن الجنة والنار تفنيان" (٩)

---

(١) مقالات الاسلاميين : ٢٧٩ .
(٢) المرجع السابق : ١٤٨-١٤٩ .
(٣) المرجع السابق : ١٦٤ ، أيضا : ٤٧٤ .
(٤) الفرق بين الفرق : ٢١١ .
(٥) الفصل : ٤/١٤٥ .
(٦) التبصير فى الدين : ٦٤ .
(٧) البدء والتاريخ : ٥/١٤٦ .
(٨) خطط : ٣/٢٩٢ .
(٩) أصول الدين : ٢٣٨ .

هذا وقد أثر جهم على أبي الهذيل العلاف حيث " قال بانقطاع حركات أهل الجنة والنار وانهم يسكنون سكونا دائما " (١) زعم المعروف بأبي الهذيل ان مقدورات الله تعالى تفنى ويبقى أهل الجنة وأهل النار حينئذ خمودا في سكون دائم ولا يقدر الله بعد ذلك على ضر ولا على نفع" (٢).

وقال في موضع آخر في كتابه أصول الدين : " زعم أبو الهذيل أن أهل الجنة والنار ينتهون الى حال يبقون فيها خمودا ساكنين سكونا دائما ، لايقدر الله تعالى حينئذ على شئ من الأفعال ولا يملك لهم حينئذ ضرا ولا نفعا ، ويقول البغدادي : وكفاه بدعواه فناء مقدورات الله تعالى خزيا مع تكذيبه اياه في قوله تعالى (اكلها دائم وظلها)الآية (٣).

فيرى الشهرستاني (٤) تعليل جهم لقوله هذا هو " استحالة تصور حركات لا تتناهى آخرا ، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا " ومعنى ذلك أنه يستدل ببطلان التسلسل في الماضي على بطلان التسلسل في المستقبل .

ولكن د / عبد الحليم محمود يرى " ان هذا التعليل أشبه بكلام أبي الهذيل العلاف منه بكلام جهم" (٥).

ومما يجدر ذكره أن القول بعدم فناء عذاب النار ، ليس معناه ان كل من دخل النار يخلد فيها ، وهناك من يدخلها ولا يخلد فيها وهم عصاة المؤمنين فان الله يخرجهم من النار بعد أن ينالوا عذابهم بها على معاصيهم ، ثم يدخلهم الجنة ، أما الكفار فهم المخلدون في النار ولا يفنى عذابهم فيها . أدلة جهم على قوله بفناء الخلدين وابطالها :

وقد استدل جهم بن صفوان على زعمه المذكور بأدلة نقلية وأدلة عقلية .

أولا : استدلاله بقوله تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم) (٦)

يقول أبو الحسن الأشعري " اختلف الناس في معنى قول الله عز وجل :

---

(١) مقالات الاسلاميين : ٢ ، ٥٤٢ ، ٤٧٥ ، شرح العقيدة الطحاوية : ٤٨٠ .

(٢) أصول الدين : ٩٤ . (٣) المرجع السابق : ٢٣٨ . (٤) الملل والنحل : ٨٨ .

(٥) التفكير الفلسفي في الاسلام : ٢١٤ .

(٦) سورة الحديد : ٣ .

(هو الأول والآخر) فزعم أكثر الناس أن الآخر معناه أن يكون بعد فناء الدنيا وأن الله بعد الخلق فيدخل أهل الجنة الجنة ويدخل الكفار النار وان أهل الجنة لا يزالون مثابين ولا يزال الكفار معاقبين ، وزعم الجهم : ان معنى الآخر انه لا يزال كائنا موجودا ولا شئ سواه ولا موجود غيره وأن الجنة والنار تغنيان وييبيد من فيهما ويغنى "(١)

ويذكر الخياط قول جهم ويقول : " وكان الجهم يزعم أن الله يغنى الجنة والنار ومافيهما ويبقى وحده كما كان وحده ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى (هو الأول والآخر) قال : فالأول هو الذى كان ولا شئ معه وكذا (زعم) الآخر هو الذى يبقى وحده لا شئ معه" (٢)

ومعنى ذلك أن وصف الله بالآخر لا يتحقق الا اذا بقى وحده بعد فناء خلقه فلابد من فناء الجنة والنار حتى يتحقق له هذا الوصف ، و تحقق الله بصفاته أمر واجب فانه يلزم القول بغناء الجنة والنار فى نظر جهم .

قلت : وقد تقدم مانقله الأشعرى فى تفسير آخرية الله تعالى ببقائه سبحانه وتعالى بعد فناء الدنيا ثم يكون اليوم الآخر بما فيه الجنة والنار والثواب والعقاب.

وفسر قوله تعالى (خالدين فيها) كما حكى الشهرستانى : وحمل "على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة فى التخليد ، كما يقال : خلد الله ملك فلان ، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى : (خالدين فيها مادامت السموات والأرض الا ماشاء ربك) (٣) فالآية اشتملت على شريطة واستثناء ، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء" (٤) .

ويرد الخياط على الجهم قائلا : " فقيل له : أفليس نعيم أهل الجنة فى قولك يتناهى الى غاية لا يحدث بعدها شئ غيرها ؟ فلم يقدر على دفع ذلك ، قيل له : فهل يجوز أن يأكل أهل الجنة بعد ورود تلك الغاية أو يتكلموا أو يتزاوروا على حد ماكانوا يفعلون جميع ذلك قبل ورود تلك الغاية ؟ (قال) فلم يجد بدا عند تحقيق الكلام من احالة ذلك وتخطئة من جوزه" (٥)

---

(١) مقالات الاسلاميين : ٥٤٢ . (٢) الانتصار للخياط : ١٨ . (٣) سورة هود: ١٠٨-١٠٩.
(٤) الملل والنحل : ٨٨ . (٥) الانتصار : ١٨ .

وهكذا حاول جهم أن يفسر الآيات التى تؤكد الخلود (١) تفسيرا مجازيا ، ورأى جهم فى الآية الأخيرة ما يحقق فكرة الانقطاع ، ووجد فيها اشتراطا واستثناء ، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء وقد تناسى جهم الآيات الكثيرة التى تقرر بقاء الجنة بقاء سرمديا . . . وبقاء النار . .

يقول على مصطفى الغرابى : ذهب جهم الى أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان ، " أظن أنه ذهب الى هذا الرأى لأن اثبات البقاء الدائم للنعيم والعذاب الآخر يبين فيه مشاركة لله فى اتصافه بصفة البقاء ، وبما أن مشاركة شئ من المخلوقات فى صفة من صفاته محال فبقاء نعيم الآخرة وعذابها محال " (٢) .

والواقع أن لا مشاركة لله - وقد سبق أن ذكرنا - لا وجه لهذا التعليل ، وليس فيه مشاركة لله تعالى ، ولو صح أن هذا هو تعليل ما ذهب اليه جهم لكان تعليلا خاطئا فصفة كل شئ بحسبه وبقاء الجنة والنار ليس كبقاء الله كما ان علم الناس ليس كعلم الله وليس وجودنا كوجود الله مع مشاركتنا فى هاتين الصفتين وقد ذكرنا سابقا فى معنى آخرية الله آخر يتبعد فناء الدنيا وقبل أن يوجد الآخرة ولا يمنع هذا من بقاء الجنة والنار بعد خلقهما .

ويسأل صاحب كتاب العقيدة الاسلامية فى مواجهة المذاهب الهدامة ، محمد أبو الفيط الفرت ، ود . محمد رواس قلعه جى :

" والسؤال الذى يرد هنا : اذا كان الله تعالى باقيا أبدا ، وأهل الجنة باقون أبدا فما الفرق بين بقاء الله ، وبقاء أهل الجنة ؟

يقولان : ونجيب عن هذا السؤال فنقول : ان بقاء الله تعالى هو بقاء لذاته ، أى أنه غير مفتقر الى الغير ، أما بقاء أهل الجنة فهو بقاء لغيره - يعنى أنه مفتقر الى غيره -

---

(١) قوله تعالى (خالدين فيها أبدا) سورة النساء : ٥٦ ، ١٢٢ ، ١٦٨ ، المائدة : ١٢٢ التوبة : ٢٢ ، ١٠٠ ، الأحزاب : ٦٥ ، التغابن : ٩ ، الطلاق : ١١ ، الجن : ٢٣ ، والبينة : ٨ .

(٢) تاريخ الفرق الاسلامية : ٢٥ ، وأيد البير نصرى نادر ، أنظر : أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية : ٤٢ .

وبعبارة أوضح أن أهل الجنة باقون بإبقاء الله تعالى لهم"(١) وان بقاء كل بحسب ذاته .

ثانيا : يستدل جهم على فناء الجنة والنار وفناء النعيم والعذاب فيهما وامتناع وجود حوادث لا نهاية لها ، فرأى أن ما منع من حوادث لا أول لها في الماضي يمنع كذلك في المستقبل ، فدوام الفعل الى مالا نهاية ممتنع عنده على الله سبحانه في المستقبل كما هو ممتنع عليه تعالى في الماضي(٢) ، ومعنى هذا أن الجنة وما فيها من أنواع النعيم ، والنار وما احتوته من شتى صنوف العذاب لما كانت من الحوادث ، فلا يعقل أن تبقى أبد الاباد من غير انقطاع ولا زوال ، وعلى ذلك فالجنة والنار سوف تفنيان بعد انتهاء مدتهما المضروبة لهما قياسا على استحالة وجود حوادث لا أول لها في الماضي ، وقد أجاب شارح العقيدة الطحاوية على ذلك بأن هذا الأصل وهو امتناع وجود حوادث لا نهاية لها غير مسلم ، ذلك لأن الله تعالى الذى يحدث الحوادث لم يزل حيا ، والفعل من لوازم الحياة ، فان كل حي فعال ، والفرق بين الحي والميت الفعل(٣) .. فدوام أفعال الله غير ممتنع بل هو ممكن في أى وقت سواء كان في الماضي أو في المستقبل كما قال أئمة الحديث ، ذلك لأن الله هو الأول الذى ليس قبله شئ ، والآخر الذى ليس بعده شئ فالرب تعالى لم يزل يفعل ما يشاء(٤) ..

ومن ثم فدوام الجنة ونعيمها ، والنار وعذابها أمور ممكنة ، لأن الله الذى يوجدها ويحدثها لا يزال حيا يفعل ما يشاء ، وكلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيما آخر ، وهكذا عذاب أهل النار الى مالا نهاية كما يدل على ذلك الآيات السابقة والأحاديث الصحيحة .

---

(١) العقيدة الاسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة : ٣٥٧ .

(٢) انظر حادى الأرواح : ٢٤٥ .

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ١٣٥ ، والآيات في ذلك ، انظر سورة البقرة : ٢٥٤ ، البروج : ١٥-١٦ ، لقمان : ٢٧ .

(٤) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ١٣٤-١٣٥ .

أما القياس الذى تمسك به الجهم : وهو أن وجود حوادث لا نهاية لها فى المستقبل محال قياسا على امتناع وجود حوادث لا نهاية لها فى الماضى فهذا قياس فاسد لا أساس له من الكتاب والسنة ، ذلك لأن الحوادث التى تحدث فى المستقبل لا يمكن أو توصف بالأزلية ، ولكن يجوز أن توصف بالأبدية ، وهذا ما دل عليه الكتاب والسنة (١) .

ثالثا : يذكر ابن حزم استدلال جهم بقول الله تعالى (وأحصى كل شئ عددا)(٢) وبقوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه)(٣) وقال كما لا يجوز أن يوجد شئ لم يزل(٤) غير الله فكذلك لا يجوز أن يوجد شئ لا يزال(٥) غير الله تعالى ويقول ابن حزم ردا على الجهم وابطالا لحجته : ما نعلم له حجة غير هذا أصلا ، وكل هذا لا حجة له فيه ، أما قوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه) فانه عنى تعالى الاستحالة من شئ الى شئ ومن حال الى حال وهذا عام لجميع المخلوقات دون الله تعالى ، وكذلك مدد النعيم فى الجنة ، والعذاب فى النار ، كلما فنيت مدة أحدث الله عز وجل أخرى ، وهكذا ابدا بلا نهاية ولا آخر يدل على هذا ما نذكره بعد ان شاء الله من الدلائل على خلود الجنة والنار وأهلهما .

وأما قوله تعالى : (وأحصى كل شئ عددا)(٦) فان اسم الشئ لا يقع الا على موجود والاحصاء لا يقع على ما ذكرنا الا على ما خرج الى الفعل ، ووجد بعد ، واذا لم يخرج من الفعل فهو لا شئ بعد ، ولا يجوز أن يعد لا شئ .

وكل ما خرج الى الفعل من مدة بقاء الجنة والنار وأهلهما فمحصى بلا شك ، ثم يحدث الله تعالى لهم مددا أخر وهكذا أبدا بلا نهاية ولا آخر ، وقالوا : هل أحاط الله تعالى علما بجميع مدة الجنة والنار أم لا ؟ .

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ١٣٤ . (٢) سورة الجن : ٢٨ .

(٣) سورة القصص : ٨٨ . (٤) أى فى القديم . (٥) أى فى المستقبل .

(٦) سورة الجن : ٢٨ .

فان قلتم : لا . جهلتم الله ، وان قلتم : نعم . جعلتم مدتها محاطا بها وهذا هو التناهي نفسه .

قال ابن حزم : ان الله تعالى انما يعلم بالأشياء على ما هي عليه (لا على خلاف ما هي عليه) لأن من علم الشئ على خلاف ما هو عليه فهو جاهل به مخطئ في اعتقاده ظان للباطل ، وليس علما ولا حقا ولا هو عالم به ، وهذا مالا شك فيه وعلم الله عز وجل هو الحق اليقين على ما هي معلوماته عليه فكل ماكان ذا نهاية فهو في علم الله تعالى ذو نهاية، وماكان غير ذي نهاية فهو في علم الله غير ذي نهاية ، ولا سبيل الى غير هذا البتة ، وليس للجنة والنار مدد غير متناهية محاط بها وانما لهما مدد كل ماخرج منها الى الفعل فهو محصى محاط بعدده ، ومالم يخرج الى الفعل فليس بمحصى لكن علم الله أحاط بأنه لا نهاية لهما ، وأما قوله كما لا يجوز أن يوجد شئ غير الله تعالى " لا نهاية له ولم يزل (فكذلك لا يجوز أن يوجد شئ غير الله تعالى لا نهاية له ولا يزال) فان هذه قضية فاسدة ، وقياس فاسد ، لا يصح ، والفرق بينهما أن أشياء ذوات عدد لا أول لها ، ولم تزل لا يمكن أن نتوهم البتة ولا يشكك بل هي محال في الوجود .

فان قال قائل : ان كل ماله أول فله آخر ، قلنا له : هذه قضية فاسدة ودعوى مجردة وما وجب هذا قط ، لا بقضية عقل ولا بخبر لأن كون أوائل للموجودات معلوم بالضرورة لأن ما وجد بعد عدم حصره عدد زمان وجوده ، وكل ما حصره عدد فلذلك العدد أول ضرورة ، وهو قولنا واحد ثم يتمادى العدد أبدا **فيمكن الزيادة** بلا نهاية وتمادى الموجود بخلاف المبدأ لأنه اذا بقي وقتا جاز أن يبقى وقتين .

وهكذا أبدا بلا نهاية وكل ما خرج من مدد البقاء الى حد الفعل فذو نهاية بلا شك ، وكذلك من العدد أيضا .

ولم نقل ان بقاء الناس في هذه الدنيا له نهاية الا من طريق النص ، ولو أخبر الله بذلك لأمكن وجاز أن تبقى الدنيا أبدا بلا نهاية ولكان الله قادرا على ذلك ولكن النص لا يحل خلافه وكذلك لولا اخبار الله تعالى بأن الآخرة لا فناء لها لأمكن فناؤها ولكن اخبار الله لا يحل اعتراضها ، وقال ابن حزم : والبرهان على بقاء الجنة والنار

بلانهاية قول الله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والأرض الا ماشاء ربك عطاءغير مجذوذ)(١) ، وقوله تعالى في غير موضع من القرآن (خالدين فيها أبدا)(٢)، وقوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى)(٣) مع صحة الاجماع بذلك .

وقال ابن حزم أيضا : وروينا عن عبدالله بن عمرو بن العاص لو أقام أهل النار في النار ماشاء الله أن يبقوا لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيها منها .

وقال ابن حزم : وهذا انما هو في أهل الاسلام الداخلين في النار بكبائرهم ثم يخرجون منها بالشفاعة ويبقى ذلك المكان خاليا، ولا يحل لأحد أن يظن بالصالحين الفاضلين خلاف القرآن وحاشا لهم من ذلك (٤) .

أما أبدية الجنة وانها لا تفنى ولا تبيد فهذا مما يعلم بالضرورة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به وهذا مذهب أهل السنة ، واما ابدية النار ودوامها ، فقال ابن أبي العز فللناس في ذلك ثمانية أقوال :

أحدهما : أن من دخلها لا يخرج منها أبد الاباد ، وهذا قول الخوارج والمعتزلة .

والثاني : أن أهلها يعذبون فيها ، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى طبيعة النارية يتلذذون بها لموافقتها لطبعهم ! وهذا قول ابن عربي الطائي .

الثالث : أن أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون منها ، ويخلفهم فيها قوم آخرون ، وهذا القول حكاه اليهود للنبي عليه السلام وكذبهم فيه وقد أكذبهم الله فقال عز من قائل : (وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة ، قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله مالا تعلمون ، بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)(٥) .

الرابع : يخرجون منها ، وتبقى على حالها ليس فيها أحد .

---

(١) سورة هود : ١٠٨ . (٢) سورة المائدة : ١١٩ . (٣) سورة الدخان : ٥٦ .

(٤) الفصل : ٤/١٤٦-١٤٧-١٤٨ بتصرف .

(٥) سورة البقرة : ٨٠-٨١ .

الخامس : أنها تفنى بنفسها ،لأنها حادثة وماثبت حدوثه استحال بقاؤه! وهذا قول الجهم وشيعته ، ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار، كما تقدم .

السادس: تفنى حركات أهلها ويصيرون جمادا ، لا يحسون بألم ، وهذا قول أبي الهذيل العلاف كما تقدم .

السابع : أن الله يخرج منها من يشاء ، كما ورد في الحديث ، ثم يبقيها شيئا ، ثم يفنيها ، فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه .

الثامن : أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ، ويبقى فيها الكفار بقاء لا انقضاء له ، ويقول ابن أبي العز: وماعدا هذين القولين الأخيرين ظاهر البطلان ، وهذان القولان لأهل السنة (١) .

ب - رأى الامام أحمد في الجنة والنار:

يتلخص رأى الامام أحمد في نقطتين هما : قوله في الجنة والنار من ناحية خلقهما ومن ناحية بقائهما .

أما رأيه في خلق الجنة والنار، فانه كان يقول : "ان الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن" (٢) ، وكان يستدل على ذلك بالآيات والأحاديث الواردة في هذا المجال .

واما بقاء الجنة والنار فانه كان يذهب الى بقاء الجنة والى أن نعيم أهلها دائم لا ينقطع ولا يتناهى ، ولا تفنى حركات أهلها ، وكذلك النار، لا تفنى ولا يفنى عذاب أهلها .

وكان الامام أحمد يرى أن من زعم أنهما لم يخلقا فهو مكذب بالقرآن والأحاديث الواردة فيهما .

وكان يقول "ان الله خلق الجنة قبل الخلق وخلق لها أهلا ، ونعيمها دائم. ومن زعم أنه يبيد من الجنة شئ فهو كافر، وخلق النار قبل خلق الخلق وخلق لها أهلا وعذابها دائم" (٣) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية : ٤٨٣-٤٨٤ بتصرف. (٢) طبقات الحنابلة : ٢/ ٢٧٠.
(٣) عقيدة أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨٢ .

ويستدل الامام أحمد على مايذهب اليه من خلق الجنة والنار ووجودهما حاليا بقوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا . .)(١) ، وبقوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا أعتدنا للظالمين نارا)(٢) والمعد موجود .

أما استدلاله على بقاء الجنة والنار فقد نقل تلاميذ الامام أحمد وأصحابه رأى الامام في هذا المجال ، ونذكر هنا بعض التفصيل مع الأدلة في بيان صحة قول الامام أحمد ، وقد كان يستدل على أن نعيم أهل الجنة دائم لاينقطع ، والاحسان اليهم لا يرتفع بقوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها . .)(٣) الآية(٤) ، وبقوله تعالى : (ونزعنا مافى صدورهم من غل اخوانا على سرور متقابلين لا يمسهم فيها نصب وماهم منها بمخرجين)(٥)، وقد وصف الله تعالى في هذه الآيات النعم التى يفيضها الله سبحانه وتعالى على عباده في الجنة بأنها لاتنفد ولاتزول ، بل تبقى دائما وأبدا ، وهذا يقتضى أيضا دوام الجنة وبقاءها من غير أن تفنى . " فاذا كان أهل الجنة لا يخرجون منها فمعنى هذا أنهم يبقون فيها ببقائها ، وبقاء الجنة بقاء مؤبد أبد الاباد بدليل أن خلودهم فيها موصوف بالتأبيد . . فلما وصف الله خلودهم فيها بالتأبيد فانه يقتضى أن يكون بقاء الجنة بقاء مؤبدا " (٦)

أما استدلال الامام أحمد على بقاء النار وبقاء أهلها فبمثل قوله تعالى : (لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها)(٧) الآية (٨) وفي هذا رد

---

(١) سورة التوبة : ١٠١ .
(٢) سورة الكهف : ٢٩ .
(٣) سورة الرعد : ٣٥ .
(٤) طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٧١ .
(٥) سورة الحجر : ٤٧-٤٨ .
(٦) الجنة والنار والآراء فيهما : ٢٠٦ .
(٧) سورة فاطر : ٣٦ .
(٨) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٧٠- ٢٧١ .

على أبي الهذيل العلاف الذي قال بانتهاء حركات أهل الجنة والنار، وقد روى عبد الله عن أبيه الأحاديث الواردة في أن أرواح الكفار في النار وأرواح المؤمنين في الجنة، والأبدان في الدنيا يعذب الله من يشاء ويرحم من يشاء (١)، وروى عبد الله عن أبيه أيضا، أنه قال: قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: نسمة المؤمن اذا مات طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعث (٢)، وفي هذا دليل على وجود الجنة التي تسبح فيها أرواح المؤمنين.

وقال الامام أحمد في رسالة السنة: " ومن الايمان الاعتقاد أن الجنة والنار قد خلقتا كما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أريت النار فاذا اكثر أهلها النساء" (٣). وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: دخلت الجنة أو أتيت الجنة فأبصرت قصرا، فقلت لمن هذا قالوا لعمر بن الخطاب فأردت أن أدخله فلم يمنعني الا علمي بغيرتك، قال عمر بن الخطاب يا رسول الله بأبي أنت وأمي يا نبي الله أو عليك اغار. وعن أبي هريرة قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أنا نائم رأيتني في الجنة فاذا امرأة تتوضأ الى جانب قصر فقلت لمن هذا قال هذا لعمر فذكرت غيرته فوليت مدبرا فبكى عمر وهو في المجلس ثم قال أوعليك يا رسول الله أغار (٤) واستدل الامام أحمد بهذه الأحاديث وغيرها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الجنة والنار مخلوقتان قد خلقتا " فمن زعم أنهما لم تخلقا فهو مكذب بالقرآن وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال الامام أحمد: ولا احسبه يؤمن بالجنة

---

(١) راجع طبقات الحنابلة: ١/ ٤٣-٤٤ ز، مناقب الامام أحمد: ١٦٩، المنهج الأحمد ١/ ١٤٧.

(٢) انظر النسائي: باب الجنائز: ١١٧، ابن ماجه: زهد: ٣٢، الموطأ، جنائز: ٤٩، مسند الامام أحمد: ٣/ ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠.

(٣) صحيح البخاري: ١/ ١٣١، باب: ٢١.

(٤) المرجع السابق: ٦/ ١٥٧، باب: ١٠٧، انظر أيضا صحيح مسلم فضائل الصحابة، باب: ٢٠، مسند الامام أحمد: ٣/ ١٧٩، ٢٦٣، ٣٧٢، ٣٩٠.

والنار" (١) ، وقال أيضا : فانه كافر بالجنة وبالنار ، يستتاب فان تاب والا قتل" (٢).

وقد بين الامام أحمد أن الجهمية تأولت آيات القرآن على غير تأويلها، وذهب الامام الى بقاء الجنة والنار ودوامهما ويروى الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم استدلالا على أنهما مخلوقتان موجودتان ،أنه عليه الصلاة والسلام دخل الجنة ، ورؤيته عليه الصلاة والسلام للجنة والنار وردت في أحاديث صحيحة منها مارواه البخاري كما ذكرنا .

وكان يقول الامام أحمد :لله سبحانه صراط مهدود على متن جهنم ،أحد من السيف ، وأدق من الشعر من جانبيه حسك وكلاليب يحاسب الناس عليه ، ويحسبون بأعمالهم ،فمن نجا فهو الناجي شعار الأنبياء عليه يوم القيامة " رب سلم ، سلم " كما جاء في الحديث (٣).

هذا هو رأي الامام أحمد في وجود الجنة والنار وبقائهما .

وقد جاء بعده أهل السنة لا يخالفونه في القول بوجود الجنة والنار، ولا في بقاء أهل الجنة ونعيم أهلها ،أما بقاء النار فان ابن القيم له رأيه الخاص في ذلك، واختلف مع الجمهور .

ج- رد الامام أحمد على الجهمية في قولهم ~~الجنة والنار~~ [وفناء] الجنة والنار:

سبق أن ذكرنا عن الامام أحمد أنه قال " قد خلقت النار ومافيها ، وخلقت الجنة ومافيها خلقهما الله ، ثم خلق الخلق لهما ،لا يفنيان ولا يفنى مافيهما أبدا ، ورد على الجهمية في قولهم بعدم وجود الجنة والنار وفنائهما في الآخرة بما يأتي :-

أولا : فان احتج مبتدع أو زنديق بقوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه (٤)) ونحو هذا من متشابه القرآن قيل له : كل شئ مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك ، والجنة والنار خلقهما الله للبقاء لا للفناء ولا للهلاك ، وهما من الآخرة لا من الدنيا .

---

(١) طبقات الحنابلة : (١/ ٢٤٥-٢٤٦ ، مناقب الامام أحمد : ١٧٤ .

(٢) طبقات الحنابلة : (١/ ٣١٢ .

(٣) انظر صحيح البخاري : ٨/ ١٨٠ ، كتاب التوحيد ، باب: ٢٤ ، أيضا كتاب الرقاق ، باب: ٥٢ ، كتاب الأذان باب: ١٢٩ ، صحيح مسلم كتاب الإيمان باب: ٢٩٩ ، ٣٠٢ ، ٣٢٩ ، مسند أحمد ٣/ ٢٧٥ ، ٢٩٢ ، ٢٦٩ ، ٥٢٤ .

(٤) سورة القصص: ٨٨ .

والحور العين لا يمتن عند قيام الساعة ، ولا عند النفخة أبدا ، لأن الله خلقهن للبقاء لا للفناء ولم يكتب عليهن الفناء ولا الموت فمن قال خلاف ذلك فهو مبتدع ، وقد ضل عن سواء السبيل "(١)

وفي ذكر المناسبة لنزول قوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه) وفي بيان معناها يقول الامام أحمد بالاضافة الى ذلك " أن الله أنزل قوله (كل من عليها فان)(٢) فقالت الملائكة هلك أهل الأرض وطمعوا - أى الملائكة - في البقاء ، فأنزل الله آية يخبر عن أهل السموات وأهل الأرض انهم يموتون فقال (كل شئ) من الحيوان (هالك) يعني ميت (الا وجهه) أنه لا يموت ، فأيقنوا عند ذلك بالموت "(٣)

ثانيا : يرى الامام أحمد أن الجهمية تأولت قوله تعالى : (هو الأول والآخر)(٤) فزعموا أن الله هو الأول قبل الخلق ، فقد صدقوا ، وقالوا : يكون الآخر بعد الخلق فلا يبقى شئ ، سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب ولا عرش ولا كرسي ، وزعموا أن شيئا مع الله لا يكون ، هو الآخر كما كان أولا ، فأضلوا بهذا بشرا كثيرا .

وقد رد الامام أحمد على ذلك " بأن الله أخبرنا ببقاء الجنة وبقاء نعيم أهلها في آيات كثيرة كقوله تعالى : (لهم فيها نعيم مقيم)(٥) ، وقوله تعالى : (خالدين فيها أبدا)(٦) ، وقوله تعالى : (أكلها دائم)(٧) ، وقوله تعالى : (وما هم منها بمخرجين)(٨) ، وقوله تعالى : (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون)(٩) وقوله تعالى (ماكثين فيها أبدا)(١٠) ، وقوله تعالى : (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)(١١) ، وقوله تعالى (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة)(١٢)

---

(١) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٣-٧٤ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٧-٤٨ ، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢٨/١ .

(٢) سورة الرحمن : ٢٦ . (٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٠٢ .

(٤) سورة الحديد : ٣ . (٥) سورة التوبة : ٢١ . (٦) سورة النساء : ٥٧ .

(٧) سورة الرعد : ٣٥ . (٨) سورة الحجر : ٤٨ . (٩) سورة العنكبوت : ٦٤ .

(١٠) سورة الكهف : ٣ . (١١) سورة آل عمران : ١٠٧ .

(١٢) سورة الواقعة : ٣٣ .

وقوله تعالى : (ان الآخرة هى دار القرار)[١] ، ومثله فى القرآن كثير .

وقد أخبرنا الله ببقاء النار وبقاء نعيم أهلها ، فى آيات كثيرة كقوله تعالى : (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها)[٢] ، وقوله تعالى : (أولئك يئسوا من رحمتى)[٣] ، وقوله تعالى (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ، ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون)[٤] ، وقوله تعالى (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون)[٥] ، وقوله تعالى : (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص)[٦] وقوله تعالى : (خالدين فيها أولئك هم شر البرية)[٧] ، وقوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها)[٨] ، وقوله تعالى : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها)[٩] ، وقوله تعالى : (انها عليهم مؤصدة)[١٠] ، ومثله فى القرآن كثير أما السماء والأرض فقد زالتا لأن أهلها صاروا الى الجنة أو النار ، وأما العرش فلا يبيد ولا يذهب لأنه سقف الجنة والله عليه فلا يهلك ولا يبيد »[١١]

ووجه دلالة الآيات التى ذكرها الامام هنا على بقاء الجنة والنار ماوصفتا به فى ذاتهما وفيما يحتويان عليه من النعيم والعذاب وما وصفتا به فى هذه الآيات من الدوام والبقاء ، وذلك لا يتنافى مع كون الله تعالى هو الآخر فوجوده سبحانه وتعالى غير وجودهما وهما محتاجتان اليه فى هذا الوجود ، أما هو سبحانه وتعالى فوجوده غنى عما سواه .

وبنهاية هذا الفصل نكون قد انتهينا من كتابة هذه الرسالة بحمد الله وتوفيقه . ويبقى علينا أن نوجز فى الصفحات التالية أهم ما انتهينا اليه من النتائج .

---

(١) سورة المؤمن : ٣٩ .
(٢) سورة فاطر : ٣٦ .
(٣) سورة العنكبوت : ٢٣ .
(٤) سورة الأعراف : ٤٩ .
(٥) سورة الزخرف : ٧٧ .
(٦) سورة ابراهيم : ٢١ .
(٧) سورة البينة : ٦ .
(٨) سورة النساء : ٥٦ .
(٩) سورة السجدة : ٢٠ .
(١٠) سورة الهمزة : ٨ .
(١١) انظر الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٠١-١٠٢ .

خاتمـــــة :

انتهيت بحمد الله تعالى من خلال هذه الدراسة لحياة الامام أحمد بن حنبل ، وموقفه من الزنادقة والجهمية الى تقرير وتوضيح الحقائق الآتية :

أولا : من خلال التاريخ لحياة الامام - والى جانب بيان أطوار هذه الحيـــاة وملامحها الشخصية والعلمية - أوضحت مدى تفاعل الامام أحمد مع أحـــوال عصره بمشاركته القيمة بمؤلفاته في الحياة الثقافية وبجهوده الدينية فـــي مواجهة الزنادقة والجهمية بالرد عليهم والابطال لمذاهبهم ، وفي الصبر علـى محنة القول بخلق القرآن ، وثباته فيها ، تثبيتا لمذهب أهل السنة ، حـتى انحسرت تلك المحنة وعاد مذهب أهل السنة ليأخذ مكانه في الحياة مـــن جديد ، بعد ثبات الامام أحمد في الدفاع عنه .

ثانيا : أوضحت عوامل ظهور الزندقة في البيئة الاسلامية وجهود الدولة الاسلاميـــة في محاربتها عمليا - وجهود العلماء في الرد على الزنادقة - ولاسيما الامام أحمد ابن حنبل .

ثالثا : من خلال الباب الثاني في بيان موقف الامام أحمد من الزنادقة أوضحت بطـلان ماذهبوا اليه من دعوى التعارض بين بعض الآيات القرآنية ، ودعوى عـــدم احكام القرآن لذلك ، وذلك في اثني وعشرين موضعا من القرآن وقد جمعـــت بين هذه الآيات بما يكشف بوضوح عن عدم تناقضها المزعوم ويؤكد أن القرآن - كما وصفه الله به - كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

رابعا : أوضحت المصادر الأولى للفكر الجهمي ودوافع انحرافه في تصور العقيدة الاسلامية والآثار الفكرية والدينية للجهمية وموقف علماء المسلمين منها .

خامسا : بينت إبطال (الإمام) ماذهب اليه جهم في حد الايمان وانه مجرد المعرفة القلبية الـــتي يتساوى فيها الناس ولا يتفاوت زيادة ونقصا ، ولا يدخل في مفهومها نطـــق اللسان وعمل الجوارح ، ابطلت ذلك كله على ضوء مايذهب اليه الامام أحمـــد في حد الايمان ، ودخول العمل فيه وقبوله للزيادة والنقص .

سادسا : انتهى البحث الى بطلان ما ذهب اليه جهم من انكار قيام الصفات ـ اجمالا ـ بالذات الالهية وصحة مذهب الامام أحمد فى قيام هذه الصفات وصحة ما قدمه من البراهين الدالة على بطلان نفى جهم للصفات .

سابعا : قررت مذهب أحمد بن حنبل فى علم الله تعالى ، وابطاله لمذهب جهم فى حدوث العلم الالهى وتعدده .

ثامنا : بينت صحة مذهب أهل السنة فى اثبات صفتى الكلام والاستواء لله تعالى وبراهين الامام أحمد على بطلان نفى جهم لهاتين الصفتين وتأويله الباطل للآيات المثبتة لهما .

تاسعا : بينت مذهب أحمد بن حنبل فى معية الله تعالى لعباده بعلمه، وبطلان قول جهم بمعية الله تعالى لعباده بذاته .

عاشرا : أثبت صحة القول برؤية الله تعالى× فى الآخرة ، وما أبطل به الامام أحمد مذهب جهم فى نفى الرؤية عن الله تعالى .

الحادى عشر: شرحت بوضوح ، العقيدة السلفية فى القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وما أبطل به الامام أحمد القول بخلق القرآن ، وكذلك ما أبطل به حجج اللفظية والواقفة فى هذه القضية .

الثانى عشر: بينت مذهب جهم فى الجبر، وحجج الامام أحمد فى ابطاله واثبات مذهب أهل السنة فى أفعال العباد .

الثالث عشر: بينت× ما ذهب اليه جهم من أن الجنة والنار غير مخلوقتين ، وأنهما تفنيان ، وينتهى النعيم والعذاب فيهما ، وذلك بالاضافة الى مناقشة الامام أحمد للجهمية فى ذلك .

هذا وبالله التوفيق .

الفهـــــرس

الموضـوع		الصفحة

الموضـوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

القرآن الكريم :

(أ)

١- أئمة المذاهب الأربعة : (أبو حنيفة ، مالك ، الشافعي ، ابن حنبل) لمحمد اسماعيل ابراهيم ، . الناشر : دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٨م.

٢- آداب الشافعي ومناقبه : لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي .
تحقيق : عبد الغني بن عبد الخالق .
الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت .

٣- الابانة عن أصول الديانة : لأبي الحسن الأشعري .
تحقيق دكتوره فوقيه حسين محمود .
الناشر : دار الأنصار بالقاهرة، طبعة الأولى ١٣٩٧-١٩٧٧م.

٤- الابانة عن شريعة الفرقة الناجية : لأبي عبد الله ، عبد الله بن محمد بن بطة العكبري .
تحقيق رضا معطي ، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى فرع العقيدة ١٤٠٣هـ.

٥- ابن تيمية - حياته - عصره ، آراؤه وفقهه : لمحمد أبو زهرة .
الناشر : دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٧م.

٦- ابن حنبل - حياته - عصره ، آراؤه وفقهه : لمحمد أبو زهرة .
الناشر : دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٧م.

٧- ابن حنبل : لمحمد رجب البيومي :
الناشر : المكتب المصري الحديث .

٨- أبو يوسف - حياته - وآثاره - وآرائه الفقهية : لمحمود مطلوب ، ببغداد .
الناشر : مطبعة دار السلام ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٩- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : د / محمد مصطفى هدارة .
الطبعة الثانية . الناشر : دار المعارف بمصر ١٩٧٠م.

١٠- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، لابن قيم الجوزية .
الناشر : دار الفكر بالقاهرة ١٤٠١هـ.

١١- أحكام القرآن ، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص .
طبعة مصورة عن الطبعة الأولى .
دار الكتاب العربي ببيروت ١٣٣٥هـ.

١٢- أحمد بن حنبل : امام أهل السنة : لعبد الحليم الجندي ، مطابع الأهـــرام
التجارية بالقاهرة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

١٣- أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا ، لأحمد عبد الجواد الدومي .
الطبعة الأولى ، المكتبة التجارية بمصر ١٣٨٠هـ.

١٤- أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، لأبي عبد الله حسين بن علي الصيمري .
الطبعة الثالثة ، المكتبة الامدادية - مكة المكرمة.

١٥- أخبار القضاة ، لمحمد بن خلف وكيع .
تحقيق عبد العزيز مصطفى المراض ، مطبعة الســـعادة
بالقاهرة ، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

١٦- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة : للامام عبد الله بن مســـلم
ابن قتيبة . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولـــى :
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. بيروت ، لبنان .

كتاب
١٧- × الأربعين في أصول الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ،
المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٨- الارشاد الى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد ، لامام الحرمين عبد الملك الجويني
تحقيق د / محمد يوسف موسى ، وعلي عبد المنعم عبد الحميد .
مطبعة السعادة ، مكتبة الخانجي بمصر ١٣٩٩ / ١٩٥٠م.

١٩- أساس البلاغة ، لجار الله الزمخشـــري .
تحقيق أ / عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بـــيروت:
١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٠- الاسلام والحضارة العربية ، لمحمد كرد علي .
الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٦٨م.

٢١- الأسماء والصفات ، لأبي بكر البيهقي .
تحقيق محمد زاهد الكوثري . دار احياء التراث العربي ، بيروت ١٣٥٨هـ .

٢٢- اصحاح المنطق لأبي السكيت .
تحقيق أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون .
الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر .

٢٣- أصول الدين ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي .
الطبعة الأولى ، مطبعة الدولة ، دار الفنون ، استانبول تركيا ١٣٦٠هـ - ١٩٢٨م .

٢٤- أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل . دراسة أصولية مقارنة ، للدكتور : عبد الله عبد المحسن التركي ، مطبعة جامعة عين شمس ، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م .

٢٥- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي ومعه كتاب المرشد الأمين الى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، لطه عبد الرؤوف سعد ، ومصطفى الهواري ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٢٦- الاعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة ، بيروت ١٩٨٠م .

٢٧- اعلام الموقعين ، لابن القيم الجوزية .
تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل - بيروت ، ١٩٧٣م .

٢٨- الأغاني ، لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين ، المؤسسة المصرية العامة ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٥٦م .

٢٩- الاقتصاد في الاعتقاد ، للامام أبي حامد الغزالي ،
الطبعة الأولى ، دار الأمانة ، لبنان ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

٣٠- أقرب الموارد في فصيح العربية والشواهد ، لسعيد بن عبد الله الشرتوني .
بيروت ، ١٨٨٩م .

٣١- التقاء الحضارتين العربية والفارسية ، ليحيى الخشاب ،
الناشر : معهد البحوث والدراسات العربية ، مصر ،
١٩٦٩م .

٣٢- الأمالي ، للشريف على بن الحسين المرتضى .
مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٥هـ ، ١٩٠٧م .

٣٣- الامام الأعظم أبو حنيفة المتكلم ، لعناية الله ابلاغ ، المجلس الأعلى للشئون
الاسلامية ، القاهرة ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .

٣٤- الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، لمحمد السيد الجليند ، القاهرة ،
١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

٣٥- الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل ، لعبد الله بن عبد الرحمن
المطبعة السلفية بالقاهرة ، ١٣٧٨هـ .

٣٦- الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ، لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط ،
طبع بالقاهرة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م .

٣٧- الأنساب للسمعاني (ت ٥٦٢) ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٣٨- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، لعبد الرحمن
ابن محمد الانبارى ، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة .

٣٩- أهم الفرق الاسلامية لمحمد الطاهر التيفي ، شركة التونسية لتوزيع ، تونس
١٩٧٣م .

٤٠- أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية للدكتور : البيرنصرى نادر ، طبعة
ثانية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٦م .

٤١- الايمان ،لابن تيمية ، المكتبة الاسلامي ، الطبعة الثالثة ، بيروت : ١٣٩٩هـ.

(ب)

٤٢- الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ، للحافظ ابن كثير. تأليف أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ١٢٧٠هـ ١٩٥١م.

٤٣- البحرالمحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلوسي ،دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٣هـ.

٤٤- البدء والتاريخ للمظهر بن طاهر المقدسي ، مكتبة المثنى ، بغداد .

٤٥- البداية والنهاية ،لابن كثير، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٦٦م.

٤٦- بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية . تصحيح محمد بن عبد الرحمن بن القاسم مطبعة الحكومة بمكة ، ١٣٩٢هـ.

(ت)

٤٧- تأويل مشكل القرآن لعبد بن مسلم بن قتيبة ، شرحه السيد أحمد صقر. الطبعة الثانية ، دار التراث ، القاهرة، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٤٨- تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد مرتضى الذبيدى . الطبعة الأولى ، المطبعة الخيرية ،مصر ١٣٠٦هـ.

٤٩- التاج المكلل ،من جواهر مآثر الطرار الآخر والأول . للسيد أبي الطيب صديق ابن حسن بن على الحسيني البخارى القنوجي ، تصحيح عبد الحكيم شرف الدين ، مطبعة الهندية العربية الطبعة الثانية. الهند ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

٥٠- تاريخ آداب اللغة العربية ، لجرجي زيدان ، دار مكتبة الحياة ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٧٨م.

٥١- تاريخ ابن عساكر، لعلي بن الحسن بن عساكر. الطبعة الثانية، دار المسيرة، بيروت ١٣٩٩/ ١٩٧٩م.

٥٢- تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي . للدكتور حسن ابراهيم حسن ، الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، ١٩٦٤م .

٥٣- تاريخ الاسلام - دراسات في تاريخ الدولة العباسية ، لحسن الباشا ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٥م .

٥٤- التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، لأحمد شلبي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٧م .

٥٥- التاريخ الاسلامي خلال (١٤) قرنا . للدكتور ابراهيم الشريفي ، الطبعة الأولى ، شركة المدينة للطباعة والنشر ، جده ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .

٥٦- التاريخ الاسلامي العام ، للدكتور علي ابراهيم حسن ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٣م .

٥٧- التاريخ الاسلامي وآفاقه السياسية وأبعاده الحضارية للدكتور ابراهيم أحمد العدوى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ١٣٩٦/ ١٩٧٦م .

٥٨- تاريخ الأمم والملوك ، لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠) تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، مصر ١٣٨٧هـ .

٥٩- تاريخ بغداد ، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، دار الكتب العربي ، بيروت .

٦٠- تاريخ التراث العربي ، لفؤاد سزكين ، ترجمة للدكتور محمود فهمي حجازي وزميله الناشر: الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٨م .

٦١- تاريخ الجهمية والمعتزلة ، للشيخ جمال الدين القاسمي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

٦٢- تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي ، لأبي زيد شلبي ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م .

٦٣- تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق من عهد نفوذ الأتراك الى منتصف القرن الخامس الهجري، لمحمد جمال الدين سرور، الطبعة الرابعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٩٦/١٩٧٦م.

٦٤- تاريخ الدولة الاسلامية - الفخري - في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، لمحمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقا، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٦٥- تاريخ الشعوب الاسلامية، لكارل بروكلمان، نقله الى العربية: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥م.

٦٦- التاريخ الصغير، للامام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري.
تحقيق محمد ابراهيم زايد، دار الوعي بحلب، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٦٠م/١٩٧٦م.

٦٧- التاريخ العلامة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون المغربي، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ١٩٥٧م.

٦٨- التاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، لعلي مصطفى الغرابي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.

٦٩- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله اسماعيل البخاري.
طبعة حيدر آباد، الهند ١٣٦٠هـ.

٧٠- تاريخ المذاهب الاسلامية، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، بيروت ١٩٧٧م.

٧١- تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف باليعقوبي، دار صادر، بيروت ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

٧٢- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، لأبي المظفر الاسفرائيني تصحيح محمد زاهد الكوثري، نشره دار الثقافة الاسلامية الطبعة الأولى، مطبعة الأنوار، ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م.

٧٣- تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري ، لابن عساكر الدمشقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٣٩٩ / ١٩٧٩م .

٧٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة الثانية ، دار احياء السنة النبوية ، بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

٧٥- تذكرة الحفاظ ، للامام أبوعبد الله شمس الدين محمد الذهبي ، الطبعة الثانية ، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الهند ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م .

٧٦- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، لمحمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

٧٧- أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجنكي الشنقيطي ، طبع بمطابع المدني بمصر .

٧٨- تفسير أبي السعود المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

٧٩- البحر المحيط ، لمحمد بن يوسف أبوحيان النحوي ، الطبعة الثانية ، المطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٢٨هـ .

٨٠- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، لعبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت .

٨١- جامع البيان في تفسير القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار المعرفة ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٩٢ / ١٩٧٢م .

٨٢- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ، لعلي بن محمد بن ابراهيم الخازن ، دار الفكر ، بيروت ١٣٨١هـ .

٨٣- الدر المنثور في التفسير المأثور، للامام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٨٤- تفسير روح البيان لاسماعيل حقي، المطبعة العثمانية استانبول ١٩٢٨م.

٨٥- تفسير روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمد الآلوسي، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٨٦- زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، مكتبة الاسلامي للطباعة والنشر، دمشق ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٨٧- تفسير فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٨٨- في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، الطبعة الشرعية الثامنة، بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٨٩- تفسير القرآن العظيم، للحافظ اسماعيل بن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

٩٠- التفسير الكبير، للامام الفخر الرازي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، طهران.

٩١- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٢- تفسير النسفي، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٣- ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، للطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العربية، بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٩٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى السبيتي. تحقيق للدكتور أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٩٥- التفكير الفلسفي في الاسلام ، للدكتور عبد الحليم محمود ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .

٩٦- تقريب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، نشره المكتبة العلمية المدينة المنورة ١٣٩٥هـ.

٩٧- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية ، للحسن بن محمد بن الحسن الصغاني .
تحقيق : ابراهيم اسماعيل الابياري ، مطبعة دار الكتب القاهرة ، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٩٨- تلبيس ابليس ، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٤٠هـ.

٩٩- التمهيد ، للباقلاني ، المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٥٧م.

١٠٠- التنبيه والاشراف ، لعلي بن الحسين المسعودي ، دار الصاوي ، للطبع والنشر والتأليف ، القاهرة ، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

١٠١- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي ، تصحيح محمد زاهد الكوثري ، مكتبة المثنى ببغداد ، ومكتبة المعارف ، بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

١٠٢- تهذيب الأسماء واللغات ، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، الطباعة المنيرية بمصر.

١٠٣- تهذيب تاريخ ابن عساكر ، لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر ، الطبعة الثانية ، دار المسيرة ، بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٠٤- تهذيب التهذيب ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨م.

١٠٥- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري .
تحقيق أ/علي حسن هلالي ، دار المصرية للتأليف والترجمة بالقاهرة .

١٠٦ - التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل ، لمحمد بن اسحق بن خزيمة ،
دار الكتب العربية ، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
١٠٧ - التوحيد ، للامام أبي منصور الماتريدي .
تحقيق د / فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية
الاسكندرية - مصر .

(ث)

١٠٨ - ثلاث رسائل للجاحظ ، عمر بن بحر ،
الطبعة الثانية : المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٨٢هـ.

(ج)

١٠٩ - الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي ، لصالح زين العابدين الشبي ، من
الرسائل الجامعية فرع العقيدة ، جامعة أم القرى ،
مكة المكرمة .
١١٠ - الجرح والتعديل ، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، دار الكتب
العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٥٢م.
١١١ - جمهرة أنساب العرب ، لأبي محمد بن أحمد بن سعد بن حزم الأندلسي .
تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف بمصر ،
١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.
١١٢ - جمهرة اللغة ، لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ،
دار صادر ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٣٥١هـ.
١١٣ - جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي ، لخالد العسلي .
المكتبة الالهية ، بغداد ١٩٦٥م.
١١٤ - الجنة والنار والآراء فيهما ، رسالة ماجستير لفيصل عبد الله ، فرع العقيدة
بجامعة أم القرى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
١١٥ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي
القرشي . تحقيق د / عبد الفتاح محمد الحلو ، مطبعة عيسى
البابي الحلبي ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

(ح)

١١٦- حادى الأرواح الى بلاد الافراح ، لابن قيم الجوزية ،
الطبعة الثانية ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٧١م .

١١٧- حسن الحديث شرح تهذيب مصطلح الحديث ، لعبد الرحمن عبد المحلاوى ،
مطبعة امصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٣٥٧/ ١٩٣٨م .

١١٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى .
الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٧م .

١١٩- الحيوان ، لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ .
تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الأولى ، مطبعة
مصطفى البابى الحلبى ، مصر ١٣٥٩هـ .

(خ)

١٢٠- الخراج لأبى يوسف يعقوب بن ابراهيم .
المكتبة السلفية بالقاهرة ١٣٩٢هـ .

١٢١- الخصائص ، لأبى الفتح عثمان بن جنى .
حققه محمد على النجار ، دار الهدى ، الطبعة الثالثة ،
بيروت .

١٢٢- خطط المقريزى ، دار التحرير للطبع والنشر ، مطابع شركة الاعانات الشرقية
مصر .

(د)

١٢٣- دائرة المعارف الاسلامية ، النسخة العربية ، اعداد : ابراهيم زكى خورشيد ،
أحمد الشنتناوى ، د / الحميد يونس ، دار الشعب القاهرة ،
١٩٦٩م .

١٢٤- دائرة المعارف ، لبطرس البستانى ، دار المعارف ، بيروت .

١٢٥- دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرون ، لمحمد فريد وجدى ،
مطبعة الواعظ ، بمصر ، ١٣٣٠هـ - ١٩١٢م .

١٢٦- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية .

تحقيق د / محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، مكتبة ابن تيمية ، الرياض ، ١٩٨١م .

١٢٧- دراسات في الأدب العربي - العصر العباسي ، د / محمد زغلول سلام ، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية .

١٢٨- دراسات في الحضارة الاسلامية ، التقاء الثقافتين العربية والفارسية ، تأليف نخبة من الأساتذة ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٨٩م .

١٢٩- دفع شبهة التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المشبهة ، لأبي الفرج ابن الجوزى تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ، المكتبة التوفيقية ، مصر .

١٣٠- دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام أحمد ، لتقي الدين أبي بكر الحصني ، دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٣٥٠هـ .

١٣١- دولة بني العباس ، للدكتور شاكر مصطفى .

الناشر : وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٤م .

١٣٢- الديانات والعقائد في مختلف العصور ، لأحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الأولى ، مكة الكرمة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

١٣٣- ديوان بشار بن برد ، بشار بن برد .

تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ، شركة التونسية ، تونس ، ١٩٦٧م .

١٣٤- ديوان وليد بن يزيد ، لوليد بن يزيد ،

حققه ف . غابر بريلي ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ١٩٦٧م .

(ذ)

١٣٥- ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل ، لأبي عبد الله حنبل بن اسحق بن حنبل ، تحقيق د / محمد نغش ، الطبعة الأولى ، دار الكتب مطبعة دار نشر الثقافة بالقاهرة ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

(ر)

١٣٦- الرائد معجم لغوى عصرى ، جبران مسعود ،
دار العلم للملايين ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٨٦٧م.

١٣٧- رؤية الله وتحقيق الكلام فيها ، رسالة ماجستير، لأحمد الناصر ، فرع العقيدة ،
جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

١٣٨- الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على
على غير تأويله ، ومعه رسالة السنة للامام أحمد بن حنبل
تصحيح : لاسماعيل الانصارى ، نشره رئاسة ادارة البحوث
العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالرياض.

١٣٩- الرد على الجهمية والزنادقة ، لأحمد بن حنبل .
تحقيق د /عبد الرحمن عميرة ، دار اللواء بالرياض ،
١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

١٤٠- الرد على الجهمية لابن منده .
حققه د / على بن محمد ناصر الفقهى ، الطبعة الأولى ،
١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٤١- رد المختار لابن كمال على الدر المختار ، لمحمد بن على الحصكفى ،
مطبعة بولاق ، مصر ١٢٧٢هـ .

١٤٢- رسائل الجاحظ ، لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،
تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجى ، الطبعة
الأولى ، مصر ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١٤٣- الرسالة الالهية ، دراسة ودفاع للدكتور عثمان عبد المنعم يوسف ، رسالة
الدكتوراه بجامعة الأزهر ، كلية أصول الدين ، ١٣٨٣هـ/
١٩٦٣م.

١٤٤- رسالة فى الرد على الرافضة ، لأبى حامد محمد المقدسى ،
تحقيق عبد الوهاب خليل الرحمن ، دار السلفية ، الطبعة
الأولى ، الهند ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٤٥- رسالة المسترشدين للحارث المحاسبى ، أبوعبد الحارث ،
حققه عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الاسلامية بحلب.

(س)

١٤٦- سرح العيوب ، رسالة ابن نباتة المصرى ، القاهرة ١٢٧٨هـ/ ١٨٦١م.

١٤٧- سنن ابن ماجه ، حققه محمد فؤاد عبد الباقى ، نشره عيسى البابى الحلبى ، وشركائه ، مصر.

١٤٨- سنن أبى داود ، سليمان بن الأشعث .
تحقيق ، عزت عبيد الدعاس ، حمص.

١٤٩- سنن الترمذى ، لأبى عيسى الترمذى ،
تحقيق أحمد شاكر ، مطبعة مصطفى الحلبى ، القاهرة .

١٥٠- سنن النسائى ، لأحمد بن شعيب ،
دار احياء التراث العربى ، بيروت .

١٥١- السنة ، لعبد الله بن أحمد بن حنبل ،
حققه محمد بن سعيد القحطانى ، رسالة دكتوراه ، فـــرع العقيدة ، جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٥هـ.

١٥٢- السنة قبل التدوين ، للدكتور محمد عجاج الخطيب ،
دار الفكر الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

١٥٣- السنة مفتاح الجنة ، لخالد بن محمد على الحاج .
الطبعة الأولى ، الاردن ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(ش)

١٥٤- شذرات البلاتين ، من طيبات كلمات سلفنا الصالحين ،
تحقيق ، محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

١٥٥- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لأبى الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى ،
المكتبة التجارية للطباعة والنشر ، بيروت .

١٥٦- الشرح والابانة على أصول السنة والديانة لأبي عبد الله عبيد الله بن بطه العكبري . حققه رضا بن نعسان معطى ، رسالة ماجستير ، فرع العقيدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٣٩٩/١٩٧٩م .

١٥٧- شرح الأصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للامام هبة الله بن الحسن الطبرى اللالكائي . تحقيق د/أحمد سعد حمدان ، الطبعة الأولى ، دار طيبة ، الرياض .

١٥٨- شرح أصول الخمسة ، لعبد الجبار بن أحمد الهمذاني .
تحقيق د/عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى ، مكتبة الوهبية ، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م .

١٥٩- شرح النووى على مسلم ، أبى زكريا يحيى بن شرف النووى ،
دار احياء التراث العربى ، بيروت .

١٦٠- شرح العقيدة الاصفهانية ، لابن تيمية ،
دار الكتب الحديثة ، مصر .

١٦١- شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبى العز الحنفى ،
المكتبة الاسلامية ، الطبعة الخامسة ، بيروت ١٣٩٩هـ .

١٦٢- شرح فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ،
الطبعة الأولى ، دار صادر بيروت ، ١٣١٦هـ .

١٦٣- شرح الفقه الأكبر لأبى منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندى ، مراجعة عبد الله الأنصارى ، الشئون الدينية ، دولة قطر .

١٦٤- شرح الفقه الأكبر للامام الملا على القارئ ، دار الكتب العلمية ، بيروت :
١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

١٦٥- شرح مسند أبى حنيفة للامام الملا على القارئ ،
دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥م .

١٦٦- شرح المواقف فى علم الكلام للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى - الموقف الخامس فى الالهيات . تحقيق د/أحمد المهدى ، مكتبة الأزهر ، مصر .

١٦٧- الشريعة ، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري ،
تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة الأولى ، حديث أكادمي ،
باكستان ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
١٦٨- الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، للدكتور حسين عطوان ،
الطبعة الأولى ، مكتبة المحتسب ، عمان ، دار الجيل ،
بيروت ١٩٧٤م .
١٦٩- الشعر والشعراء في العصر العباسي للدكتور مصطفى الشكعة ،
دار العلم للملايين ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٧٥م .
١٧٠- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لابن قيم الجوزية ،
مكتبة دار التراث ، القاهرة .
١٧١- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، لشهاب الدين أحمد الخفاجي ،
المطبعة الخيرية بالأزهر ، مصر ، ١٠٦٩هـ .
١٧٢- شيخ الأمة أحمد بن حنبل ، لعبد العزيز سيد الأهل ،
دار العلم للملايين ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧٢م .

(ص)

١٧٣- صبح الأعشى في صناعة الانشاء ، لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي ،
مطابع كوستاتسوماس وشركائه ، القاهرة .
١٧٤- الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، لاسماعيل بن حماد الجوهري ،
تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٩٩هـ .
١٧٥- صحيح البخاري ، لمحمد بن اسماعيل البخاري ،
المكتبة الاسلامية ، اسطنبول ، تركيا ١٩٨١م .
١٧٦- صحيح مسلم للامام مسلم بن الحجاج القشيري ،
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الأولى ، دار احياء
الكتب العربية ، مصر ١٣٧٤هـ .

١٧٧- صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل ، لعبد الفتاح أبوغدة ، مكتب المطبوعات الاسلامية ، الطبعة الأولى ، حلب ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

١٧٨- صفة الصفوة ، لأبى الفرج ابن الجوزى ، تحقيق عمود فاخورى ، محمد رواس قلعة جى ، دار الوعي ، الطبعة الأولى ، بحلب ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٧٩- صفة الكلام بين السلف والمتكلمين ، رسالة ماجستير لسعود بن عبد الله غنيم ، فرع العقيدة بجامعة أم القرى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٨٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، لابن قيم الجوزية ، مطبعة الامام ، مصر.

(ض)

١٨١- ضحى الاسلام ، لأحمد أمين ، دار الكتب العربية ، الطبعة العاشرة ، بيروت .

(ط)

١٨٢- طبقات الأولياء ، لابن الملقن بسرج الدين ، المصرى ، تحقيق : نور الدين شربية ، مكتبة الخانجي ، مطبعة دار التأليف ، الطبعة الأولى ، القاهرة، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٨٣- طبقات الحفاظ ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، تحقيق : على محمد عمر ، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٨٤- طبقات الحنابلة ، للقاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى ، تصحيح ، محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م - واختصاره لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن عبد القادر النابلسى ، صححه أحمد عبيد ، الطبعة الأولى ، المكتبة العربية مطبعة الاعتدال ، دمشق ، ١٣٥٠هـ.

١٨٥- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي ،
تحقيق ، د / محمود محمد الطناحي ، عبد الفتاح محمد الحلو ،
الطبعة الأولى ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر ،
١٣٩٣هـ / ١٩٦٤م .

١٨٦- طبقات الشافعية ، لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي ، ليدن ١٩٦٤ م .

١٨٧- طبقات الفقهاء ، لأبي اسحاق الشيرازي ، مكتبة العربية ، مطبعة بغداد ،
بغداد ، ١٣٥٦هـ .

١٨٨- طبقات فقهاء اليمن ، لعمر بن علي بن سمرة الجعدي ،
تحقيق فؤاد سيد ، القاهرة ، ١٩٥٧م .

١٨٩- الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد كاتب الواقدي ،
دار صادر ، بيروت ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م .

١٩٠- طبقات المفسرين ، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي ،
تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ،
مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ١٢٩٢هـ / ١٩٧٢م .

١٩١- طبقات المعتزلة . لأبي القاسم البلخي ، والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي ،
تحقيق فؤاد سيد . دار التونسية ، تونس ١٩٦٤م .

(ع)

١٩٢- العصر العباسي الأول ، شوقي ضيف ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩م .

١٩٣- عقائد السلف ، للدكتور علي سامي النشار ، وعمار جمعي الطالبي ، وفي ضمن
الكتاب ، الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد بن حنبل ،
وملحق من التفسير المسمى محاسن التأويل لمحمد جمال
الدين القاسمي ، وغيرهما من كتاب البخاري وابن قتيبة
وعثمان الدارمي ، مكتب الآثار السلفية منشأة المعارف بالاسكندرية
١٩٧١م .

١٩٤- العقد الفريد لأحمد بن محمد بن عبد ربه ، المطبعة الأزهرية المصرية ، القاهرة ،
١٣٢١هـ .

١٩٥- العقيدة الاسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة ، للدكتور محمد أبو الفيـــط الفرت، ومحمد رواس قلعه جى ، دار البحوث العلمية الطبعة الأولى ، الكويت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٩٦- علم الكلام وبعض مشكلاته ، للدكتور أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني ، دار الثقافة بالقاهرة ، ١٩٧٩م.

١٩٧- العلم الالهي في الفكر الاسلامي ، لحسن حسين تونجبليك ، رسالة ماجستير ، فرع العقيدة ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٢هـ.

١٩٨- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ، للبدر العيني ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

١٩٩- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، للقاضي أبي بكر العربي ، تحقيق ، محب الدين الخطيـــب ، المكتبة العلمية ، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(غ)

٢٠٠- غاية المرام في علم الكلام ، لسيف الدين الآمدي ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، مطابع الأهرام التجاريـــة القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٢٠١- غريب الحديث ، لمحمد بن محمد الخطابي البستي ، تحقيق عبد الكريم ابراهيم الغرباوي ، دار الفكر بدمشـــق ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(ف)

٢٠٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن حجر العسقلاني ، الطبعة الأولى ، المطبعة السلفية بمصر .

٢٠٣- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ . تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة العاشرة ، المكتبة الدينية ، مكة المكرمة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢٠٤- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي ، عبد الرحمن بن الحسين العراقي ،
الطبعة الثانية ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ١٣٨٨/ ١٩٦٨م.

٢٠٥- فجر الاسلام ، لأحمد أمين ، دار الكتب العربية ،
الطبعة العاشرة ، بيروت ، ١٩٦٩م.

٢٠٦- الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ،
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار المعارف للطباعة والنشر ، بيروت .

٢٠٧- الفصل ، لابن حزم ،
تحقيق د/محمد ابراهيم نصر وزميله ، الطبعة الأولى ، دار عكاظ ١٤٠٢هـ.

٢٠٨- فضائل الصحابة ، للامام أحمد بن حنبل ،
حققه : رضي الله بن محمد عباس ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٠٩- فاكهة البستان ، لعبد الله البستاني ،
المطبعة الأميركانية ، بيروت ، ١٩٣٠م.

٢١٠- فوائد في مشكل القرآن ، لعز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام ،
تحقيق د/سيد رضوان علي الندوي ، دار الشروق ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢١١- فهارس معجم تهذيب اللغة للأزهري ،
الطبعة الأولى ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٢١٢- الفهرست ، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالوراق ، ابن النديم ،
مكتبة الأسدي ، مطبعة دانشكاه - طهران .

٢١٣- فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، لأبي حامد الغزالي ،
تحقيق ، أ/سليمان دنيا ، دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ، مصر ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

٢١٤- في علم الكلام - المعتزلة ، أحمد محمود صبحي ،
الطبعة الرابعة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٨٢م.

٢١٥- في العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة تحليل ونقد ، للدكتور محمود خفاجي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب ، مطبعة الأمانة ، القاهرة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

(ق)

٢١٦- القصة في الأدب الفارسي ، لأمين عبد المجيد البدوي ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤م.

٢١٧- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين ، لعبد الكريم الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت .

٢١٨- القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي ، المطبعة المصرية ، الطبعة الثالثة ، مصر ، ١٣٥٢هـ.

(ك)

٢١٩- الكامل في التاريخ ، لابن الأثير أبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العربي ، بيروت ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٢٢٠- الكامل في ضعفاء الرجال ، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ،
تحقيق صبحي البدر السامرائي ، مطبعة سلمان الأعظمي بغداد .

٢٢١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، للمولى مصطفى عبد الله القسطنطيني الرومي الشهير بالملا كاتب الحلبي ، المعروف بحاجي خليفة ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٢٢- كنوز الأجداد ، لمحمد كرد علي ،
مطبعة الترقي بدمشق ، ١٣٧٠هـ/١٩٥٠م.

(ل)

٢٢٣- اللباب في تهذيب الأنساب ، لعزالدين بن الأثير الجزرى ،
دار صادر بيروت ١٤٠٠هـ.

٢٢٤- لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ،
دار صادر بيروت ، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

٢٢٥- لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ،
الطبعة الأولى ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

(م)

٢٢٦- متشابه القرآن ، للقاضي عبد الجبار ،
تحقيق د /عدنان محمد زرزور ، دار التراث ، القاهرة ١٩٦٩م.

٢٢٧- مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، الطبعة الأولى ، دار العربية ، بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٢٨- مجموع الرسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية ،
تحقيق رشاد سالم ، مطبعة المدني ، المدينة المنورة .

٢٢٩- محاضرات في التاريخ الاسلامي ، لزكي محمد غيث ومجموعة من العلماء ،
مطبعة الأزهر ، مصر ، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٢٣٠- محاضرات في التاريخ العباسي والأندلسي ، دكتوره نبيله حسن محمد ،
مكتب كريديه اخوان ، بيروت ١٩٨٢م.

٢٣١- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، فخرالدين الرازى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

٢٣٢- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة ، لعلي بن اسماعيل بن سيده ،
تحقيق مراد كامل ، الطبعة الأولى ، مصطفى البابي الحلبي ،
بمصر ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٢٣٣- المحن ، لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم ،
تحقيق : يحيى وهيب الجبورى ، دار الغرب الاسلامي ،
الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٣٤- محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية ، لبطرس البستاني ، مكتبة لبنان مطابع مؤسسة جواد للطباعة ، بيروت ١٩٧٧م .

٢٣٥- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، رتبه سيد محمود خاطر، مصطفى الحلبي ، مصر ١٣٦٩هـ .

٢٣٦- مختصر العلو للعلي الغفار، لحافظ شمس الدين الذهبي ، اختصره محمد ناصر الدين الألباني ، مكتب الاسلامي ، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

٢٣٧- المخصص ، لابن الحسن علي بن اسماعيل النحوي ، المعروف بابن سيده المرسي الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، مصر ، ١٣٢٠هـ .

٢٣٨- المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل ، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ، الطباعة المنيرية بمصر .

٢٣٩- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ، د /محمد عبد الستار أحمد نصار ، دار الأنصار بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

٢٤٠- مراتب النحويين لعبد الواحد بن علي الحلبي أبو طالب اللغوي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار النهضة ، مصر ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م .

٢٤١- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى الطبعة الرابعة ، القاهرة .

٢٤٢- مسائل الامام أحمد بن حنبل ، رواية اسحاق بن ابراهيم بن هانئ النيسابوري تحقيق زهير الشاوش، مكتبة الاسلامي ، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٣٩٤هـ .

٢٤٣- مسائل الامام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، نشره محمد أمين رمج ، الطبعة الثانية ، بيروت .

٢٤٤- المستدرك على الصحيحين في الحديث ، لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري
مكتبة النصر الحديثة ، الرياض .

٢٤٥- مسند الامام أحمد بن حنبل ، المكتب الاسلامي ، دار صادر ، بيروت .

٢٤٦- المسند للامام أحمد ، شرحه ووضع فهارسه ، أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ،
الطبعة الرابعة ، مصر ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م .

٢٤٧- مشكل الآثار ، لأبي جعفر الطحاوي ،
المطبعة العثمانية ، الهند ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م .

٢٤٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد بن علي المقري ،
دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

٢٤٩- المعارف لابن قتيبة ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم ،
تحقيق د / ثروت عكاشة ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، مصر

٢٥٠- معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول ، للدكتور نبيه حجاز ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٣م .

٢٥١- المعتزلة لزهدي جار الله ،
مطبعة مصر ، الطبعة الأولى ، مصر ، ١٣٦٦هـ .

٢٥٢- معجم الأدباء ، لياقوت بن عبد الله الحموي ،
دار المأمون ، القاهرة ، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

٢٥٣- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ، لعمر رضا كحالة ،
مكتبة المثنى بيروت .

٢٥٤- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، رتبه المستشرقون مكتبة بريل في
مدينة ليدن ، ١٩٣٦م .

٢٥٥- معجم متن اللغة موسوعة لغوية حديثة ، لأحمد رضا ،
مكتبة الحياة ، بيروت ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م .

٢٥٦- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي ،
دار احياء التراث العربي ، بيروت .

٢٥٧- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مطفى بابي الحلبي ، الطبعة الثانية ، مصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٢٥٨- المعجم الوسيط ، لابراهيم مصطفى ، أحمد حسن الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد على النجار ، دار احياء التراث العربي ، المكتبة العلمية ، بيروت .

٢٥٩- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ، لأبي منصور الجواليقي موهوب ابن أحمد ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، مطبعة دار الكتب الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٢٦٠- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار ، أبو الحسن بن أحمد الأسدى ، طبعة أولى ، مطبعة مصر ، ١٣٨٢هـ.

٢٦١- المعرفة والتاريخ ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوى ، تحقيق د /أكرم ضياء العمرى ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٢٦٢- مفاتيح الفقه الحنبلي ، للدكتور سالم على الثقفي ، دار النصر ، المطبعة الثانية ، مصر ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٦٣- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة ، تحقيق كامل بكرى ، عبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة .

٢٦٤- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، للامام أبي الحسن على بن اسماعيل الأشعرى ، تصحيح هلموت ريتر ، دار احياء التراث العربي ، الطبعة الثالثة ، بيروت .

٢٦٥- مقدمة الجرح والتعديل - تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل - لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي ، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الهند ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

٢٦٦- مقدمة العلامة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون المغربي ،
دار الشعب ، القاهرة .

٢٦٧- الملل والنحل للشهرستاني ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، مصر ، ١٩٧٧م.

٢٦٨- المنافقون وشعب النفاق ، لحسن عبد الغني ،
دار البحوث العلمية الكويت ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٦٩- مناقب الامام أحمد بن حنبل ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ،
الناشر، خانجي وحمدان ، الطبعة الثانية ، بيروت .

٢٧٠- مناقب الشافعي ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ،
تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث ، الطبعة الأولى ،
القاهرة ، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢٧١- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ،
الطبعة الأولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد
الهند ١٣٥٧هـ.

٢٧٢- المنقذ من الضلال للامام الغزالي ، مع أبحاث بقلم عبد الحليم محمود ،
دار الكتب الحديثة ، الطبعة السادسة ، ١٩٦٨م.

٢٧٣- المنجد في اللغة والاعلام ،
دار المشرق ، بيروت ١٩٦٠م.

٢٧٤- منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ،
دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٧٥- منهاج علماء الحديث والسنة في أصول الدين ، للدكتور مصطفى حلمي ،
دار الدعوة بالاسكندرية .

٢٧٦- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد ، لأبي اليمن مجير الدين عبد الرحمن
العليمي ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب
الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٧٧- الموسوعة العربية الميسرة ، باشراف محمد شفيق غربال ،
دار الشعب ، الطبعة الثانية ، مصر ١٩٧٢م.
٢٧٨- الموضوعات ، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي ،
تحقيق ، عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية ، المدينة
المنورة ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
٢٧٩- الموطأ ، للامام مالك بن أنس رضي الله عنه ، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ،
دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
٢٨٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للحافظ الذهبي ،
تحقيق علي محمد البجاوي ، دار احياء الكتب العربية ، الطبعة
الأولى ، مصر ، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

(ن)

٢٨١- النبوة والأنبياء للشيخ محمد علي الصابوني ،
مكتبة الغزالي ، دمشق ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٢٨٢- النفاق والزندقة وأثرها في مواجهة الدعوة الاسلامية قديما وحديثا ، رسالة
ماجستير لعطية ، عتيق عبد الله الزهراني ، فرع العقيدة
بجامعة أم القرى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٢٨٣- نهاية الأقدام في علم الكلام ، للشهرستاني . مكتبة المثنى ، بغداد .
٢٨٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف
ابن تغري الاتابكي ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، دار الكتب
القاهرة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
٢٨٥- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار ،
دار المعارف ، الطبعة السابعة ، القاهرة ١٩٧٨م.
٢٨٦- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للقاضي أبي علي المحسن بن علي التنوسي ،
تحقيق ، عبود الشالجي المحامي ، شركة فجر العربي ، بيروت ،
١٣٩١هـ/١٩٧١م.

٢٨٧- النعت الأكمل لأصحاب الامام أحمد بن حنبل من سنة ٩٠١ الى ١٢٠٧هـ ،
لمحمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري ،
تحقيق محمد مطيع الحافظ ، نذار أباظه ، دار الفكر ، دمشق ،
١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

(و)

٢٨٨- الوافي بالوفيات ، لصلاح الدين خليل بن ايبل الصفدي ، النشريات الاسلامية
بيروت ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

٢٨٩- الوضع في الحديث ، لعمر بن حسن عثمان فلاته ، مكتبة الغزالي ، دمشق ،
مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

٢٩٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين بن خلكان ،
تحقيق د /احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .

٢٩١- الوفيات ، لأبي العباس أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ القسطنطيني ،
تحقيق عادل نويهض ، الطبعة الثالثة منشورات دار الآفاق
الجديدة ، بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .